مصدرية الأخلاق
بين
الفكر الإسلامي والفكر الإلحادي
دراسة مقارنة

The source of morality between Islamic thought and atheistic thought (a comparative study).

إعداد

د. أحمد شوقي إبراهيم علي عبدالله

أستاذ مساعد العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة- جامعة الأزهر

مصدرية الأخلاق بين الفكر الإسلامي والفكر الإلحادي دراسة مقارنة.

أحمد شوقي إبراهيم علي عبدالله.

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الإلكتروني: ahmadshawkey@azhar.edu.eg

الملخص:

حاول البحث المقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الإلحادي حول مسألة مصدرية الأخلاق، حيث اعتنى البحث ببيان مصدر الأخلاق الدينية وأساسها، **مقارنة** بالفكر المادي عامة والتيار الإلحادي الجديد خاصة.

فالأخلاق في الإسلام تتبع من مصدر أساسي: هو **الوحي الإلهي** المعصوم، ولها سمات تميزها عن غيرها من المذاهب الأخلاقية، ففضلا عن فوقية المصدر فهي تتسم كذلك بالعموم والشمول، والأصالة والثبات، والكمال، والإلزام السماوي.

وقد نظر الإسلام بعين الاعتبار **إلى المصادر الإنسانية** – كمصادر ثانوية للإلزام الخلقي–، **كسلطة الجماعة، والضمير الخلقي، والعقل، والدوافع النفعية**، التي تكتمل وتفتقر كلها إلى المصدر الإلهي، مكونة معًا نسيجًا واحدًا يعد هو مصدر الإلزام الخلقي في الإسلام.

أما المذاهب الأخلاقية المادية فتقطع **صلة الأخلاق بمصدرها الديني،** وتستند في التمييز بين الخير والشر إلى مصدر إنساني، إما إلى المجتمع أو اللذة والمنفعة أو العقل أو الضمير، والمصدر الإنساني وحده – بدون وازع ديني– لا يكفي في حمل الإنسان على التحلي بالفضائل، لأنه لابد من مصدر مُتعالٍ يُهَيمِن على كل هذه المصادر الإنسانية، وعزل القيم الأخلاقية عن المصدر المتعالي يؤدِّي إلى زوال حقيقتها، فتصبح خاضعةً إما للمجتمع المتغير، أو للمنفعة النسبية المتغيرة، أو للعقل القاصر

المتفاوت، أو للضمير المتقلب المتغير.

أما التيار الإلحادي الجديد فقد اضطربت آراءه وتباينت في بيان مصدرية الأخلاق وتفسيرها: ففريق منهم: ينكر وجود قيم أخلاقية، ويعتقد بعدم وجود معايير لها، والأخلاق عندهم مجرد وهم، والفريق الآخر: يحاول تقديم تبريرات واهية وهزيلة لما يشعرون به من فطرية الأخلاق، وقد أرجعوا مصدرية الأخلاق إلى العلم التجريبي العلم التجريبي القادر على إخبارنا بما يحقق العافية والرفاهة للإنسان، أو المجتمع الإنساني، أو الانتخاب الطبيعي، وهذه التبريرات عاجزة عن تأسيس وبناء القيم الأخلاقية، تأسيسا موضوعيًا حقيقيا يحصل به التمييز بين الخير والشر ووضع المعايير الضابطة للأخلاق كمنظومة شاملة وكاملة ومطلقة.

وقد خلصت الدراسة إلى أن النهج المادي في مصدر الأخلاق يؤدي إلى القول بنسبية القيمة الأخلاقية، وفي ظل رؤية **الملاحدة** المادية للكون، لا يمكن بناء وتأسيس القيم الأخلاقية مع إنكار وجود الله عز وجل، فلماذا يكون الإنسان صالحًا؟ وعلى أي شيء يقاس صلاحه؟ ومن أين يأتي معنى الصلاح والعالم عندهم مجرد ذرات تحكمها قوانين صارمة؟!

الكلمات المفتاحية: أساس الأخلاق، المعايير الأخلاقية، مرجعية الأخلاق، الإلزام الخلقي، المصدر الإنساني للأخلاق، المذاهب الأخلاقية المادية، التيار الإلحادي الجديد.

The source of morality between Islamic thought and atheistic thought (a comparative study).

Ahmad shawkey ebraheem ali abd allah.

Department of Faith and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion, Al-Azhar University, Egypt.

Email: ahmadshawkey@azhar.edu.eg.

Abstract:

The research attempted to compare Islamic thought and atheistic thought on the issue of the source of morality, as the research focused on explaining the source and basis of religious morality, compared to materialist thought in general and the new atheistic trend in particular.

Morality in Islam stems from a primary source: the infallible divine revelation, and has characteristics that distinguish it from other ethical doctrines. In addition to the superiority of the source, it is also characterized by generality and comprehensiveness, originality and stability, perfection, and heavenly obligation.

Islam has taken into consideration human sources - as secondary sources of moral obligation - such as the authority of the group, moral conscience, reason, and utilitarian motives, which are all complete and lack the divine source, forming together a single fabric that is the source of moral obligation in Islam.

As for materialistic ethical doctrines, they sever the connection between ethics and their religious source, and base the distinction between good and evil on a human source, either society, pleasure and benefit, reason, or conscience. The human source alone - without religious restraint - is not sufficient to compel a person to acquire virtues, because there must be a transcendent source that dominates all these human sources, and isolating moral values from the transcendent source leads to the

disappearance of their truth, so they become subject either to the changing society, or to the changing relative benefit, or to the limited and varying mind, or to the fickle and changing conscience.
As for the new atheist movement, its opinions have been disturbed and varied in explaining the source of morals and their interpretation: One group of them denies the existence of moral values, and believes that there are no standards for them, and that morals are merely an illusion, and the other group tries to provide weak and feeble justifications for what they feel is the innate nature of morals, and they have attributed the source of morals to experimental science, which is capable of telling us what achieves well-being and welfare for man, or human society, or natural selection, and these justifications are incapable of establishing and building moral values, a true objective foundation through which the distinction between good and evil is achieved and the standards controlling morals are set as a comprehensive, complete and absolute system.
The study concluded that the materialistic approach to the source of morals leads to the statement of the relativity of moral value, and in light of the atheists' materialistic view of the universe, it is not possible to build and establish moral values while denying the existence of God Almighty, so why should man be good? And on what is his goodness measured? And where does the meaning of goodness come from, and the world, for them, is merely atoms governed by strict laws?!
Keywords: Foundation Of Ethics, Ethical Standards, Reference Of Ethics, Moral Obligation, Human Source Of Ethics, Materialistic Ethical Doctrines, New Atheist Trend.

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله وصفيه وحبيبه، صلوات الله وسلامه عليه صلاة وسلاما دائمين متلازمين حتى نلقاه عند الحوض وهو راض عنا.

وبَعْدُ:

فإن من القضايا التي شغلت الفكر الإنساني على مر العصور، قضية الأخلاق؛ لارتباطها الوثيق والمباشر بسلوك الإنسان، وانعكاساتها الواضحة على الفرد والمجتمع، فهي إن قامت على معايير سليمة تبعث على تقدم الأمم والشعوب، أما إن قامت على معايير فاسدة فإنها تكون عاملًا في تخلف الأمم وانهيار المجتمعات.

وللأخلاق منزلة عالية رفيعة في نظر الأديان السماوية عامة، وفي الإسلام خاصة، فالدين جاء من أجل أن يُرسى دعائم الأخلاق، ويحقق القيم الفاضلة في نفوس الأفراد كي تنتشر تلك القيم وتسود في المجتمعات، وقد أكدت جميع الأديان السماوية ضرورة إقامة المجتمعات الإنسانية على قيم أخلاقية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، ونادت كل واحدة من هذه الأديان بمبادئ وقيم يكمل بعضها بعضا، إلى أن وصلت إلى الكمال والتمام مع بعثة النبي محمد ﷺ، ليشيد هذا الصرح الأخلاقي، ويتمم البناء الذي بنته تلك الأديان السماوية السابقة، من هنا لخص النبي ﷺ هدف بعثته بإتمام وتكميل القيم الأخلاقية، حين قال ﷺ: (إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ)(١).

---

(١) انظر: الأدب المفرد، الإمام البخاري ص١٠٤، حديث رقم: ٢٧٣، و: مسند الإمام أحمد ٢/ ٣٨١، حديث رقم: ٨٧٢٩ ، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣م، و: السنن الكبرى للبيهقي =

وتعد قضية الأخلاق من أهم القضايا التي يدور حولها الجدل بين أتباع الأديان والمعارضين لها؛ وذلك لما للأخلاق من منزلة عالية في حياة الإنسان ومكانة بالغة التأثير في كيانه.

ففي عالمنا المعاصر؛ في ظل طغيان القيم المادية، وتراجع أثر القيم الأخلاقية الدينية في حياة الأفراد والمجتمعات، وفي ظل الموجات الإلحادية التي تحاول التغلغل في المجتمعات، وتحاول السيطرة على مواقع التواصل الاجتماعي التي يرتادها الشباب من أجل قبول الأفكار الإلحادية، أضحى البحث عن مصدرية الأخلاق ومرجعيتها ذا أهمية كبرى، في ظل ما تعانيه الوضعية الأخلاقية المعاصرة من نسبية وغياب للمعيارية.

فلقد كثر تشكيك الملاحدة في مصدرية الأديان للأخلاق، واتهام الملاحدة للأديان بأنها لا تؤسس لأخلاق فاضلة؛ بدعوى أنها تأمر بأفعال لا أخلاقية مضرة بالحياة الإنسانية، وأنها أصل الشرور وسبب القتل والتدمير في العالم.

وفي نفس الوقت: نجد أن الإلحاد لا يمتلك قواعد أخلاقية ثابتة، أو منهجًا أخلاقيًا يؤهله للحكم على غيره.

فالكون في التصور المادي؛ مجرد مادة وطاقة وحركة عابثة، وجد نتيجة لحركات المادة العشوائية، التي لا هدف لها ولا غاية، والإنسان جزء من الطبيعة، شيء من الأشياء، يتحرك حركة عشوائية، ولا يملك حرية الإرادة التي يختار بها فعل الخير أو الشر.

والقيم الأخلاقية لا تنتمي إلى عالم المادة، فالحق والخير والعدل والرحمة ... وغيرها من القيم ليست صفات موجودة في المادة، بل غير موجودة كذلك في الإنسان **بوصفه** مادة تحركه أعصاب غير واعية.

=

١٠/ ٣٢٣، حديث رقم: ٢٠٧٨٢، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٣، ٢٠٠٣م.

وفي ظل هذه الرؤية الكونية المادية، لا يمكن بناء وتأسيس القيم الأخلاقية مع إنكار وجود الله عز وجل، فلماذا يكون الإنسان صالحًا؟ وعلى أي شيء يقاس صلاحه؟ ومن أين يأتي معنى الصلاح والعالم عندهم مجرد ذرات تحكمها قوانين صارمة.

وقد حاول الملاحدة إيجاد مصدر للأخلاق، يبرر ما يشعرون به من فطرية الأخلاق وأنها قيم متعالية على وجودهم، لكن التبريرات والبدائل التي قدموها لمصدر الأخلاق كانت واهية وهزيلة، عاجزة عن تقديم جواب حقيقي مقنع عن كيفية معرفة الخير والشر، والتمييز بين النافع والضار...، وغياب المعيارية الضابطة عندهم بسبب غياب المرجعية، فالقيم الأخلاقية لا يمكن أن توجد، إلا وجوداً موضوعياً مطلقاً متعالياً على الزمان والمكان، ومتعاليا على وجودنا نحن، وهذا لا يمكن تحققه إلا بالإقرار بوجود الخالق عز وجل؛ أي جعل مصدر الأخلاق سلطة إلهية عليا، مفارقة للطبيعة، متجاوزة للواقع المادي.

وإلا فمن أين تأتي القيم؟ ولماذا هي مطلقة؟ ولم هي متجاوزة للزمان والمكان؟ وما الذي يجعل من العدل والصدق...قيما مطلقة، تعارف الناس في كل زمان ومكان على نبلها وليس على ذمها؟ وما الذي يجعل من القتل والسرقة والكذب...أخلاقاً ذميمة، وكيف يمكن للطبيعة أن تنتج تصورات فوق طبيعية خارجة عن الطبيعة ذاتها؟ وكيف يمكن للمادة أن تطلق أحكامًا غير خاضعة للمادة؟ وكيف نفسر فطرية الأخلاق التي نشعر أننا مضطرون إليها، وأنها قيم متعالية على وجودنا نحن؟ وكيف يتسنى لمنظومة الأخلاق المعتمدة على الإرادة الواعية، والتمييز المدرك، والاختيار الحر أن تنبثق عن المادية العمياء المحكومة بقوانين صارمة لا تحيد عنها ولا تند ؟!.

وعلى هذا: فالملاحدة لا يملكون أساسا موضوعيًا حقيقيا للصواب والخطأ، وهذا لا يعني أن الملاحدة بلا أخلاق أو أنهم لا يعرفون الصواب من الخطأ، بل إنهم يستطيعون معرفة الصواب من الخطأ لفطرية الأخلاق، لكنهم عاجزون عن تقديم وسيلة لتبريره وتأصيله الفلسفي، فالمشكلة ليست في معرفة

الخير من الشر، بل في التأسيس للخير والشر.

من هنا: فقد حاول البحث المقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الإلحادي حول مسألة مصدرية الأخلاق، وتتبع أهمية الدراسة في أنها تبرز مصدر الأخلاق الدينية وأساسها، **مقارنة** بالفكر المادي عامة والتيار الإلحادي الجديد خاصة.

هذا، وقد اقتضت طبيعة البحث أن تكون خطة دراسته على النحو التالي:

المقدمة: (أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة الدراسة)

تمهيد: في تعريف الأخلاق لغة واصطلاحًا.

الفصل الأول: مصدرية الأخلاق في الفكر الإسلامي، وفيه تمهيد ومبحثان.

المبحث الأول: أهم السمات العامة للأخلاق الإسلامية.

المبحث الثاني: أساس الأخلاق الدينية.

الفصل الثاني: مصدرية الأخلاق في الفكر الإلحادي الغربي، وفيه تمهيد ومبحثان.

المبحث الأول: مصدرية الأخلاق في الفلسفة المادية الغربية.

المبحث الثاني: مصدرية الأخلاق في التيار الإلحادي الجديد.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.

وقد انتهج الباحث في هذا البحث المنهج التكاملي، الذي يجمع في أركانه بين عددٍ من المناهج، التي يُعالج كلّ واحدٍ منها ما يناسبُه من أجزاء البحث، وأهمها: المنهج الوصفي، التحليلي، المقارن، والنقدي مع الالتزام بضوابط البحث العلمي وأسسه قدر الإمكان على أسس المنهج العلمي السليم.

أسأل الله – تعالى– أن ينزل هذا البحث منزلا مباركًا، وأن يتقبله مني خالصًا فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان من خطأ أو سهو أو نسيان فمني ومن الشيطان، والله ورسوله ﷺ منه براء، أسأل الله تعالى أن يعفو عني، ويكتب لهذا البحث القبول في الأرض والسماء.

تمهيد: تعريف الأخلاق لغة واصطلاحًا.

أولًا: الأخلاق في اللغة.

الأخلاق مفرد كلمة خُلُق، والخُلُق يطلق في اللغة على الطبع والسجية والعادة والدين(١). وهناك فرق في المعنى بين هذه المفردات؛ فالطبع ظاهر في الأمور الفطرية التي زود الإنسان بها، أما السجية والعادة فتظهران فيما هو بالطبع، وما هو بالتعود بعد اكتسابه(٢).

والخُلُق منه ما هو **طبيعي** "من أصل المزاج"؛ أي: فطري، يولد الإنسان مجبولًا عليه؛ كالحِلم والتؤدة والحياء، ومنه ما هو **مكتسَب** ينشأ من التعود والتدرب والبيئة؛ كالشجاعة والكرم(٣)؛ فمن خلال التعود والتدرب يمكن أن يتخلق الإنسان بحسن الخلق، ويُغير خلقه من الشر إلى الخير.

ويترتب على هذا ثلاثة مواقف: (القول بالطبع) و(القول بالتعود) و(القول بالتأليف بين الطبع والتعود)، ويرجع هذا الموقف الثالث إلى القول بأن القابلية للخلق تكون بالطبع، في حين يكون الرسوخ في الخلق بالتعود.

فالأخلاق "تطلق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة، فتقول فلان كريم الأخلاق، أو سيّئ الأخلاق، وإذا أطلق على الأفعال المحمودة فقط دل على الأدب، لأن الأدب لا يطلق إلّا على المحمود من الخصال"(٤).

---

(١) لسان العرب: ابن منظور، ١٠/ ٨٧، دار صادر، بيروت ط٣، ١٤١٤هـ، و: الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، ص٤٢٩، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٩٨م.

(٢) دراسات في فلسفة الأخلاق: د. محمد عبد الستار نصار، ص١٥-١٦، دار القلم، الكويت، ١٩٨٢م.

(٣) التعريفات: الجرجاني، ص١٠٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

(٤) المعجم الفلسفي: جميل صليبا، ١/ ٤٩، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

ثانيًا: الأخلاق في الاصطلاح.

تعددت التعريفات الاصطلاحية للأخلاق والتي يصعب حصرها، وسوف نكتفي منها بذكر بعض النماذج:

١- الأخلاق في الاصطلاح عند علماء الأخلاق في الإسلام:

عرفها **ابن مسكويه (ت:٤٢١هـ)** -الذي اشتهر بلقب مؤسس علم الأخلاق الإسلامي- بأنها: "حال **للنفس** داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية"(١).

وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها **ما يكون طبيعيًا** من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر يسمعه وكالذي يضحك ضحكًا مفرطًا من أدنى شيء يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله، ومنها **ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب:** وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقا"(٢).

وهذا التعريف يصف الخُلق بأنه ينتج عن النفس مباشرة دون اختيار منها، فهو يقتصر على تلقائية هذا الخلق دون التأثر بالمؤثرات الخارجية.

وعرفها **الإمام الغزالي (ت:٥٠٥هـ)** -الذي اشتهر بأنه مجدد الفكر الأخلاقي الإسلامي- بأنها : عبارة عن "هيئة في **النفس** راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث

---

(١) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: ابن مسكويه، ص٣١، مكتبة محمد صبيح، القاهرة، ١٩٥٩م، وانظر: الذريعة إلى مكارم الشريعة: الراغب الأصفهاني ص١٢١، تحقيق: أبو اليزيد العجمي، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٩٨٧م.

وقارن بتعريف جالينوس للأخلاق في كتاب الأخلاق لجالينوس ضمن كتاب: دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، عبد الرحمن بدوي، ص١٩٠، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

(٢) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: ابن مسكويه، ص٣١، ٣٢.

تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً"(١).

ويرى **د. محمد دراز** (ت: ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م) أن هذه التعريفات لم تفِ بالغرض التعريفي لمفهوم الأخلاق، وهو ما دفعه إلى إدخال قيد دقيق عليها، حيث رفض أن تكون الأخلاق صادرة عن **مطلق النَّفْس**، وإنما هي تصدر عن **قوة الإرادة**؛ ويبدو أن عِلة قصر صدور الأخلاق عن قوة الإرادة فقط – دون مطلق النفس– هي أن للنفس قوى مختلفة ووظائف متعددة، **فهناك** ملكات الإدراك والتفكير والحكم والتخيل والتذكر، **وهناك** الوجدانات والانفعالات، **وهناك** الغرائز والنزعات، ولا يمكن للنفس عبر هذه القوى المتعدِّدة الوظائف أن تشتغل كلها بالأخلاق، وإنما الجزء المختص بالخُلق في النفس هو قوة الإرادة دون غيرها.

" **فالإرادة** هي أساس العمل الأخلاقي، وهي في نفس الوقت أساس المسئولية والجزاء، وصدور الفعل الإنساني بدونها إنما هو هدم للمسئولية، وقد يعتذر عن الغزالي ومثله ابن مسكويه في ذلك، بأنهما ظنا أن الخلق إذا صار سجية يدفع الإنسان إلى العمل من غير فكر ولا روية"(٢).

وعلى هذا فقد عرف د. دراز الخُلق بأنه : قوة راسخة في **الإرادة** تنزع بها إلى اختيار ما هو خير وصلاح إن كان الخلق حميدًا أو إلى اختيار ما هو شر وجور إن كان الخلق ذميمًا (٣).

---

(١) إحياء علوم الدين: الإمام الغزالي، ٣/ ٥٣، دار المعرفة، بيروت، وانظر: التعريفات: الجرجاني، ص١٠١، و: الأخلاق عند الغزالي: د. زكي مبارك، ص ١٤٨، مؤسسة هنداوي للتربية والتعليم، القاهرة، ٢٠١٢م.

(٢) مباحث في الأخلاق: د. محمود عبدالمعطي بركات، ص٧١، دار الهدى للطباعة، القاهرة، ١٩٨٢م.

(٣) كلمات في مبادئ علم الأخلاق: د. محمد عبد الله دراز، ص٤، المطبعة العالمية القاهرة، ١٩٥٣م، و: دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية: د. محمد عبد الله دراز، ص٨٨، تحقيق أحمد مصطفى فضلية، دار القلم، الكويت، ٢٠٠٣م.

لأنه يرى أن للخُلُق خاصيتان: **الأولى** أنه ليس صفة للنفس في جملتها ولكن في جانب معين من جوانبها، وليس هذا الجانب هو جانب العقل والمعرفة ولا جانب الشعور والعاطفة وإنما هو جانب القصد والإرادة.

والثانية أن الخلق يتعلق بنوع خاص من الأهداف الإرادية، وهو تلك الأهداف التي تنشأ عن اختيارها وصف يعود على النفس بأنها خيرة أو شريرة، ومن هاتين الخاصيتين يظهر وجاهة تعريف د. دراز للأخلاق.

وهذا التعريف أعطى أهمية للإرادة والاختيار، وللفعل الأخلاقي، ووصفه بالخير والشر، إذ الفعل الأخلاقي ووصفه بالخير والشر لا معنى له دون الإرادة والاختيار.

وسيتبين أن دور الإرادة في العمل الأخلاقي، واختلاف مصدر الأخلاق تبعًا لاختلاف النظر إلى الخير والشر هو أساس التفرقة بين الفكر الإسلامي والفكر الإلحادي المادي.

٢- الأخلاق في الاصطلاح عند الفلاسفة المحدثين:

اختلف مفهوم الأخلاق لدى الفلاسفة المحدثين وفقًا للاتجاه الفلسفي الذي يدين به هؤلاء الفلاسفة، فكل يعرف الأخلاق ويحدد معناها وخصائصها وفق نظرته للكون والإنسان، وسنكتفي بما عرضه أندريه لالاند في موسوعته الفلسفية، حيث ذكر أربع تعريفات متباينة لمصطلح الأخلاق MORALE لكنها تختزل في ثناياها أشهر المذاهب الأخلاقية، وهي:

أ ـ مجموعة القواعد السلوكية المقبولة في عصر أو من قِبَل جماعة بشرية، لكل شعب أخلاقياته التي تتحدد بالشروط والظروف التي يعيش فيها، والتي لا يمكن أن ننسخ عنها أخلاقية أخرى مهما بلغ ارتفاعها، من دون تفكيك.

ب ـ مجموعة قواعد السلوك المعتبرة صالحة بلا شرط، ولا ينبغي للميتافيزيقيا أن تفسر ما تدينه الأخلاق.

ج ـ نظرية عقلية للخير والشر، بهذا المعنى تتضمن الكلمة دوما أن النظرية المقصودة ترمي إلى عواقب معيارية.

د ـ مسلك مطابق للأخلاق، وذلك حين نتحدث عن تقدم الحياة الأخلاقية

وليس المقصود تقدم الأفكار الأخلاقية بل تحقيق حياة أكثر إنسانية، تحقيق عدالة أكبر في العلاقات الاجتماعية(١).

نستشف إذن من خلال هذه التعريفات الأربع، أن مفهوم الأخلاق عند الفلاسفة الغربيين يلبس معاني متباينة حسب الخلفية التي ينبني عليها المعنى؛ فهي قد تكون سيكولوجية أو اجتماعية، فردية أو جماعية، دافعية (داخلية)، أو غائية.

ويلاحظ أن المذاهب الأخلاقية المادية تقطع صلة الأخلاق بمصدرها الديني، وتستند في التمييز بين الخير والشر إلى مصدر إنساني، إما إلى المجتمع أو اللذة والمنفعة أو العقل أو الضمير، وأن النهج المادي في مصدر الأخلاق يؤدي إلى القول بنسبية القيمة الأخلاقية.

ولا بد من الإشارة هنا أن أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية لا يستطيع أفراده أن يعيشوا متفاهمين متعاونين سعداء ما لم تربط بينهم روابط متينة من الأخلاق الكريمة.

ولو فرضنا احتمالا أنه قام مجتمع من المجتمعات على أساس تبادل المنافع المادية فقط، من غير أن يكون وراء ذلك غرض أسمى فإنه لابد لسلامة هذا المجتمع من خلقي الثقة والأمانة على أقل التقادير.

"فمكارم الأخلاق ضرورة اجتماعية، لا يستغني عنها مجتمع من المجتمعات، ومتى فقدت الأخلاق التي هي الوسيط الذي لابد منه لانسجام الإنسان مع أخيه الإنسان، تفكك أفراد المجتمع، وتصارعوا، وتناهبوا مصالحهم، ثم أدى بهم ذلك إلى الانهيار، ثم إلى الدمار"(٢).

---

(١) انظر: موسوعة لالاند الفلسفية: أندريه لالاند، ص٨٣٩، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م، وانظر: الأخلاق النظرية: د.عبد الرحمن بدوي، ص٨، وكالة مطبوعات الكويت، ١٩٧٦م.

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ١/ ٢٩، دار القلم، دمشق، ط٨، ٢٠١٠م.

الفصل الأول: مصدرية الأخلاق في الفكر الإسلامي.

تمهيد:

الأخلاق هي الميزان الحق الذي تُوزن به الأمم وتُقارن به مع غيرها، ومن ثم كانت عناية الإسلام بالأخلاق عناية كبيرة، فهي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالدين في أوامره ونواهيه، فما أمر الشرع إلا بما هو أخلاقي وما نهي إلا عما هو قبيح، ومن هذه العلاقة تستمد سلطة الإلزام الخلقي قوتها من سلطة الدين وقوة تأثيره في القلب الذى يمتلئ بنور الإيمان، فينعكس ذلك علي سلوك الأفراد التزاما بالقيم الخلقية وتنفيذ للأوامر الدينية.

ومما يؤكد هذا الارتباط والتكامل أن إتمام الأخلاق من أهم مقاصد بعثة النبي محمد ﷺ قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾(١)، فقد امتن الله سبحانه وتعالى على المؤمنين بأنه أرسل رسوله لتعليمهم القرآن وتزكيتهم، والتزكية بمعنى تطهير القلب من الشرك والأخلاق الرديئة كالغل والحسد وتطهير الأقوال والأفعال من الأخلاق والعادات السيئة وقد قال النبي محمد ﷺ: (إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ) (٢)، فلفظ الحديث جاء في عبارة تفيد معنى الحصر أو القصر، بمعنى حصر وظيفة الرسول ﷺ وبعثته في أنه جاء لكي يتمم مكارم الأخلاق.

المبحث الأول: أهم السمات العامة للأخلاق الإسلامية.

الأخلاق في الإسلام لها مكانة عظيمة، ولها سمات ومميزات تميزها عن غيرها من المذاهب الأخلاقية؛ لأن الذي أسس لها في الإسلام هو الخالق عز وجل، فهو الذي خلق الخلق ويعرف ما يضرهم وما ينفعهم.

---

(١) سورة الجمعة: من الآية ٢.

(٢) انظر: الأدب المفرد، الإمام البخاري ص١٠٤، حديث رقم: ٢٧٣، و: مسند الإمام أحمد ٢/ ٣٨١، حديث رقم: ٨٧٢٩، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣م، و: السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٣٢٣، حديث رقم: ٢٠٧٨٢، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٣، ٢٠٠٣م.

هذه الأخلاق جاءت رحمة للعالمين، كما قال سبحانه وتعالى في وصف نبيه الكريم ﷺ الذي جاء بأعظم الأخلاق وأحسنها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (١).

إن هدف الإسلام هو "إيجاد أمة إسلامية، إنما لتكون أمة وسطًا، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وذلك لتؤدي مهمة نبيلة إنسانية من أجل السلام العالمي، والأمن الدولي.

ولا ريب في أن أمة-هذا هدفها وهذه رسالتها- لا بد أن تدعم بناء العلاقات العالمية، وتعمل على صيانتها، ضد عواصف الشر، وملاحم الفتن"(٢).

ومن ثمَّ سنتحدث عن أهم سمات وخصائص الأخلاق في الإسلام التي انفردت بها عن كل ما سواها من المذاهب الأخلاقية، وجعلتها صالحة لكل الأفراد، وكل البيئات في كل زمان ومكان:

أولًا- العموم والشمول:

من خصائص الأخلاق الإسلامية: أنها أخلاق عامة لكل إنسان في أي مكان وفي أي زمان؛ لأنها متسقة مع الفطرة البشرية العامة بين البشر، فهناك قيم أخلاقية تحتفظ بقدرٍ من التوافق العام على أنها خيرٌ عند جميع الأمم؛ كالعدالة، والأمانة، والكرم، ويوجد قيمٌ أخلاقية تحتفظ بقدر مِن التوافق العام على أنها شرٌّ عند جميع الأمم؛ كالسرقة والكذب والخيانة، فلا توجد أمة من الأمم في أي وقت وأي زمان تجعل السرقة عملاً بطوليًّا، أو تمتدح الكذِبَ، أو تعظم الخيانة...

كما أن الأخلاق الإسلامية شاملة للإنسان في ذاته قلباً وقالباً، فتخلق فيه وحدة متوازنة لا يطغى فيها جانب على جانب، فلم تدع الأخلاق في

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٢) نظرات في الإسلام: محمد عبد الله دراز، ص١١٠، بدون ناشر، ط ١٩٧٢م.

الإسلام جانبًا من جوانب الحياة الإنسانية جسمية أو روحية، دينية أو دنيوية، عقلية أو انفعالية، فردية أو اجتماعية إلا رسمت له المنهج الأمثل للسلوك.

فالإسلام أكثر الأديان السماوية حفاظاً على إيجاد التوازن، والتنسيق بين كل ميول الإنسان، ورغباته وغرائزه، ووضع النظم والمبادئ التي يستطيع بها تهذيب غرائزه، وتنمية ملكاته وميوله، وتنمية الجوانب الخيرة في طبيعته، فهي تدعو إلى العزة والتواضع كما تدعو إلى الانتصار والعفو، وفيها الكرم والاقتصاد، وفيها الشجاعة بغير تهور ولين في غير ضعف، كما أن فيها أساسها التوازن والاعتدال بين حظوظ الدنيا والآخرة ، فلا يعني مثلا التحلي بخلق القناعة ترك الدنيا بالكلية وحرمان النفس منها؛ فإن في هذا مخالفة لما فطرت عليه النفس من حب الدنيا ونعيمها ، ولذا قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾(١).

- ومن مزايا الأخلاق في الإسلام أنها تغطي كافة مجالات الحياة؛ فهي ذات صلة بالعقيدة والعبادة والمعاملات ومختلف العلاقات، وليست كالأخلاق المادية التي تفصل بين العبادة والسلوك والخلق.

فالأخلاق في الإسلام جزء وثيق من الإيمان، فقد قال النبي ﷺ (أكمَلُ المؤمنينَ إيمانًا أحسَنُهم خلُقًا)(٢)، وقد سمى الله الإيمان برًا، فقال: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾(٣)، والبر اسم جامع لأنواع الخير من

---

(١) سورة القصص: من الآية ٧٧.

(٢) سنن الترمذي ٤٦٦/٣ حديث رقم ١١٦٢ وقال: حسن صحيح، و: مسند الإمام أحمد ٢/ ٤٧٢، و: ابن حبان ٤٨٣/٩، حديث رقم ٤١٧٦، و: شعب الإيمان، البيهقي ٦١/١، حديث رقم ٢٧.

(٣) سورة البقرة: من الآية ١٧٧.

الأخلاق والأقوال والأفعال، ولهذا قال النبي ﷺ: (البِرُّ حُسنُ الخُلُقِ)[1]، ويظهر الأمر بجلاء في قول النبي ﷺ (الإيمانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أو بِضْعٌ وسِتُّونَ شُعْبَةً: فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ: لا إله إلا الله، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ)[2].

كما أن من سمات الأخلاق في الإسلام **ارتباطها بالعبادات** فلا تجد الله سبحانه وتعالى يأمر بعبادةٍ إلا وينبه إلى مقصدها الأخلاقي أو أثرها على النفس والمجتمع، فالعبادة تزكي نفس صاحبها وتوجه سلوكه توجيها شفافا متورعا عن المحرمات وتهذب أخلاقه وتقومها باستمرار، قال تعالى عن أثر الصلاة على الخلق: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾[3]، فالصلاة إذا أقيمت على الوجه الذي أمر الله به تنهى فاعلها عن الفحشاء والمنكر، وكذلك الزكاة قال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[4] فمع أن حقيقة الزكاة إحسان للناس ومواساتهم فهي كذلك تهذب النفس وتزكيها من الأخلاق السيئة... وهكذا.

كما أن الإسلام رتب على حسن الخلق الأجر الكبير يوم القيامة فقد قال النبي ﷺ (مَا مِنْ شَيءٍ أَثْقَلُ في ميزَانِ المُؤمِنِ يَومَ القِيامة مِنْ حُسْنِ الخُلُقِ، وإِنَّ اللَّه يُبْغِضُ الفَاحِشَ البَذِيَّ) [5].

- ومن سمات الأخلاق الإسلامية أنها ليست أحادية الجانب.... بل أكثر عمقاً، وأَوْسَعَ دائرة، وأكثر شمولاً لأنها راعت في الجوانب المتعددة والنوازع

(١) صحيح الإمام مسلم، حديث رقم:٢٥٥٣، و: مسند الإمام أحمد، حديث رقم: ١٧٦٦٨.

(٢) صحيح الإمام البخاري، حديث رقم: ٩، و: صحيح الإمام مسلم حديث رقم: ٣٥، و: سنن الترمذي حديث رقم: ٢٦١٤، و: سنن النسائي ٨ /١١٠، و: سنن ابن ماجة حديث رقم: ٥٧، و: مسند الإمام أحمد ٢/٤١٤.

(٣) سورة العنكبوت: من الآية ٤٥.

(٤) سورة التوبة: من الآية ١٠٣.

(٥) سنن أبي داود، حديث رقم: ٤٧٩٩، و: مسند الإمام أحمد حديث رقم: ٢٧٥١٧، و: و: سنن الترمذي حديث رقم: ٢٠٠٢، وقال الترمذي: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

المختلفة في الطبيعة البشرية، وتركيبها من عناصر معقّدة.

أما أصحاب المذاهب الأخلاقية المادية، فإن تركيزهم يكون على وجه واحد من حقيقة الإنسان المركبة، واتخاذه معياراً لتحقيق سعادته، " حيث رَكَّز بعضهم على جانب عقله، وركز غيرهم على داخله وحِسّه، بينما ركَّز آخرون على رغباته واندماجه في الجماعة، وقد أدي هذا الفهم القاصر منهم لطبيعة الإنسان إلي التركيز على جهةٍ واحدةٍ"(١).

ثانيًا- الأصالة والثبات:

الأخلاق الإسلامية قِيَم **ثابتة** رغم تقلب الأزمان والعصور، تساير الحياة أيا كانت وتصلح لقيادة كل العصور؛ لأنها ليست نتاجًا بشريًّا، بل هي وحي من الله تعالى لنبيه ﷺ.

وكما قامت عليها مجتمعات قديمة صالحة كذلك يمكن أن تقوم عليها نماذج رفيعة من المجتمعات الحديثة والمستقبلة وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهي تميز بين الحق والباطل، والخير والشر، وسيظل الخير هو الخير، والشر هو الشر.

فالأخلاق قِيَم موضوعية بمعنى أنها غير ذاتية، وهي متجاوزة لوجود الإنسان وتتجاوز الوجود المادي عموماً.

وهي أيضًا قِيَم مطلقة بمعنى أنها ليست نسبية فلا تتشكل بتشكل الظروف ولا تتغير بتغير الأحوال.

فمثلا: قيمة العدل وحسن الخلق والأمانة، وقبح الظلم والخيانة والاعتداء والظلم...، قيم موضوعية مطلقة يجد العقلاء من الناس في نفوسهم إقرارًا ضرورياً بها، فهي مغروسة في نفوسهم، ومتجذرة في كيانهم "ولا يمكن لتلك القيم أن تكون غير متصفة بالضرورة والإطلاق؛ لأنه حينئذ ستتغير حياة

(١) الأخلاق بين العقل والنقل: أبو اليزيد العجمي، ص١٠٨، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٨٨م، وانظر: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع: السيد محمد بدوي، ص٨٣، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥م.

الإنسان وتنقلب رأساً على عقب، فكل تصرفات الانسان التي جعلت منه كائنا متفرداً في بناء حياته ومتميزا في تأسيس حضارته قائمة على تلك القيم، فبيع الناس وشراؤهم وتعليمهم وعلاقاتهم مع جيرانهم وأصدقائهم وآبائهم وأبنائهم قائمة على تلك القيم، فلا تكاد تجد شعباً من الشعوب الإنسانية ينازع في كون العدل والصدق والأمانة معاني محمودة لا بد من الأخذ بها، وأن الظلم والكذب والخيانة معان مذمومة لا بد من الابتعاد عنها(١).

والمؤمن تترسخ عنده القيم الأخلاقية لإيمانه بالقيمة الموضوعية المطلقة **وارتباطها بالحق –سبحانه–** الذي أحاط بكل شيء علماً، فهو يقبل هذه القيم الأخلاقية ويجد نفسه مجبولاً عليها لما أودعه الله في فطرته من استحسان للصفات النبيلة واستقباح للصفات القبيحة، وهو يفعل ذلك أيضاً امتثالاً لأمر الله عز وجل وراجيا المثوبة والأجر من عنده.

إن وجود قِيم أخلاقية مطلقة وثابتة يجعل من السهل الحكم على بعض السلوكيات بالخير أو الشر، ويسهل التمييز بين السلوك الحسن والسلوك القبيح؛ لوجود مبادئ ومعايير أخلاقية مطلقة وثابتة يمكن أن نحتكم إليها، ونستند في حكمنا على السلوكيات إليها.

وفي وجود قيم أخلاقية مطلقة وثابتة يتحلى أفراد المجتمع بها ويلتزمون بها: تجد أفراد المجتمع يعيشون في سعادة وطمأنينة وأمان وسلام؛ إذ الكل يفعل الخير ويتوقَّعُه ممن حوله، ويتخلص المجتمع من ظاهرة القلق والاضطرابات التي تسُوده؛ لانتشار الخير، والثقة المتبادلة والأُلفة والمحبة بين الناس.

إن **إنكار موضوعية الاخلاق** وإنكار وجودها المطلق المتعالي عن الزمان والمكان هو **إغراق** في **نسبية الاخلاق**؛ أي أن الأخلاق تتغير بتغير الزمان والمكان، والثقافة والأشخاص والمجتمع، فلا توجد أخلاق مطلَقة، وعليه

(١) ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث: سلطان العميري، ٢/ ٢٢٢، مركز تكوين للدراسات والأبحاث بالسعودية، ط٢، ٢٠١٨م.

فليس هناك صواب وخطأ أخلاقي، ولا يمكن التمييز بين الخير والشر؛ فما هو حسن عند شخص يكون قبيحًا عند آخر، وما هو مستحسن في مجتمع يكون مستقبحًا في مجتمع آخر، وما هو خلق رفيع في زمان يكون خلقًا وضيعًا في زمان آخر، وبالتالي تختفي مع النسبية أيُّ معاييرَ أخلاقية؛ لأن المبدأ الذي تستند إليه الأخلاق وتحتكم إليه مفقود، وعليه فالدعوة إلى النسبية الأخلاقية دعوة إلى التحرر من القيم الأخلاقية، ودعوة إلى إلغاء القيم الأخلاقية.

فالقول بنسبية الاخلاق يؤدي إلى نسف الأخلاق من جذورها، ويؤدي إلى القضاء على الحياة الإنسانية بأكملها، ونشر الإباحية والانحلال، ويصبح الإنسان ذئباً لأخيه الإنسان، ويصبح من الممكن أن يكون الاتجار بالبشر والاغتصاب ونكاح المحارم أمراً لا غبار عليه في زمن ما.

يوضح المسيري هذا المعنى بقوله: "مع غياب الحقيقة المطلقة لا يمكن أن يكون هناك حق، ولا يمكن التوصل إلى أية قيمة أخلاقية، فكل القيم الأخلاقية نسبية، وهذا يعني في واقع الأمر غياب المعيارية واختفاء أية إنسانية مشتركة، ومن ثم سقوط مفهوم الإنسانية نفسه؛ إذ كيف يمكن أن يكون هناك مفهوم للإنسان دون أية معيارية معرفية أو أخلاقية؟! وكل هذا يعني نزع القداسة عن الأشياء كافة، وتساوي الإنسان بكل الكائنات، وأن لا تكون له أية مكانة خاصة في الكون؛ أي: أن يصبح الإنسان شيئاً ضمن الأشياء، تسري عليه القوانين الطبيعية المادية، وتهيمن عليه الواحدية المادية"[(١)].

وعلى هذا: فالأخلاق في الإسلام ثابتة لا تتغير ولا تتبدل مع الزمن أو المكان، وهي بذلك تفارق الأخلاق المادية التي تخضع للنسبية.

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: عبدالوهاب المسيري، ١/ ٢٤٦، دار الشروق، ١٩٩٩م.

ثالثًا– الكمال:

تتصف الأخلاق الإسلامية بأنها كاملة بكمال مصدر استمدادها، الدين الإسلامي الخاتم المؤهل لقيادة البشرية منذ لحظة الوحي الأولى، وهي مضمنة في القرآن الكريم، وتتمثل صورتها الحية في القدوة برسول الله ﷺ.

فالأخلاق الإسلامية متكاملة لأنها تراعي الإنسان، والمجتمع الذي يعيش فيه، وأهداف حياته طبقًا للتصور الإسلامي، تحدد أهداف الحياة وغايتها وما وراءها، وتستوعب حياته كلها من جميع جوانبها، ثم هي أيضًا لا تقف عند حدِّ الحياة الدنيا.

– وهي أكمل وأصلح أخلاق للحياة الإنسانية، ولا يرجع هذا التكامل وتلك الصلاحية للأخلاق الإسلامية إلى قدرتها على مسايرة تطور الحياة فحسب، بل إنها قد بلغت من التكامل والصلاحية حدا مثاليا، ذلك أنها تحتضن جميع الفضائل الإنسانية والأعمال الخيرة لصالح الفرد والمجتمع، وتنفر عن جميع الرذائل والشرور ثم إنها لا تكتفي بمجرد تبصير طريق الخير وطريق الشر للإنسان بل تستخدم جميع وسائل الإلزام باتباع طريق الخير، وتستخدم جميع الوسائل لإبعاد الإنسان عن طريق الشر.

– ومن كمال الأخلاق الإسلامية، أنها أخلاق واقعية، لا تصدر أوامرها ونواهيها لأناس يعيشون في أبراج عاجية، أو يعلقون في أجواء المثالية المجنحة، إنما تخاطب بشرًا يمشون على الأرض، لهم دوافع وشهوات، ولهم مطامع وآمال، ولهم مصالح وحاجات، ولهم من دوافع الجسد ما ينزع بهم إلى الأرض، كما لهم من أشواق الروح ما يرتفع بهم إلى السماء.

– ومن كمال الأخلاق الإسلامية أنها أخلاق إنسانية عالمية مُنصفة، تدعو إلى المحبة والمودة والإخاء والمساواة بين الناس، وتحارب العنصرية التي تمزق الكيان الاجتماعي البشري، وتجعل لكل إنسان كرامة بصرف النظر عن لونه وجنسه واتجاهاته الخاصة، لا تبيح لجنس ما تحرمه على آخر، العرب والعجم فيها سواء، بل المسلمون وغيرهم أمام أخلاقها سواسية، الربا حرام مع المسلم والكافر، والزنا حُرِّم بالمسلمة وغير المسلمة، والعدل واجب مع المسلم

وغير المسلم، والعدوان حرام على المسلم وغير المسلم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(١).

رابعًا- الإلزام السماوي:

فكرة الإلزام لا تخلو منها أية فلسفة خلقية لها قيمتها، والقيم الأخلاقية لا معنى لها إذا لم تكن ملزِمة، ولا أخلاق بدون إلزام؛ إذ بدون الإلزام لا يهتم الإنسان بالأخلاق، ولا يُعِيرها اهتمامًا، وبانعدام الإلزام تنعدم المسؤولية الأخلاقية، وإذا انعدمت المسؤولية الأخلاقية التي تُلزم الإنسان بالعمل الخُلقي ضاعت الأخلاق وعمّت الفوضى؛ فكلٌّ شخص يفعل ما يحلو له(٢).

كما أن القيم الأخلاقية لا معنى لها إذا لم تكن مطلقة وملزِمة، ولا تكون القيم الأخلاقية كذلك إلا إذا استمدَّتْ وجودها وإلزاميتها من مصدر إلهي مُتعالٍ، وأمام هذا المصدر الإلهي المتعالي يصبح الإنسان أمام مرجعية عليا للأخلاق، بحيث يستند إليها في تقرير صحة القواعد والمبادئ الأخلاقية من عدمها.

والقيم الأخلاقية التي جاءت من المصدر الإلهي مبادئُ ثابتة ومطلقة، وغير قابلة للتغيُّر والتبدل، وعزل القيم الأخلاقية عن هذا المصدر المتعالي يؤدِّي إلى زوال حقيقتها، فتصبح خاضعةً إما للمجتمع المتغير، أو للضمير المتقلب المتغير، أو للعقل القاصر المتفاوت، أو للمنفعة النسبية فما ينفعني قد لا ينفع غيري.

وعليه: فلا بد من مصدر مُتعالٍ يُهَيمِن على كل هذه المصادر، ويرشدها ويوجِّهها ويقوِّمها إذا اعوَجَّتْ.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨.

(٢) انظر: دستور الأخلاق في القرآن: د. محمد عبد الله دراز، ص١٣٦، و: أطلس الحضارة الإسلامية: إسماعيل الفاروقي، ص١٣٤، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان الرياض، ١٩٩٨م.

لذلك فإن الأخلاق في الإسلام تنبع من مصدر أساسي للإلزام: هو **الإلزام الإلهي السماوي، المستمد من الوحي الإلهي**، فالوازع الديني يعتبر أقوى إلزام للإنسان، وهو خيرُ ضمان لاستقامة الفرد في حياته، الذي يجعل الإنسانَ يشعر بمراقبة الله تعالى الدائمة والشاملة له، فهو أكبر دافع يدفع الإنسان إلى الأعمال الإيجابية الخيرة، وأقوى رادع يكفه عن اتباع الهوى والشهوات.

ولا شك أن السلوك الأخلاقي الذى يستمد قوة الالتزام به من قوة الإيمان بالدين نفسه، يكون سلطانه على الجوارح أقوى، وعلى القلب أشد، حيث تتحرك الجوارح تبعا لقوة امتلاء القلب بمعاني الإيمان، والإحساس بخشية الله الذى أمر ونهى، فتنصاع الجوارح تنفيذا لأوامر الله ونواهيه، وتتحد الأوامر الإلهية مع المبادئ الأخلاقية في الفعل الإنساني، ليجمع الإنسان في سلوكه بين نور الإيمان وكمال الأخلاق.

وبهذا: فالدين بما يتضمنه من معتقدات، ومبادئ، وأوامر، ونواهي، ورغائب، وقيم، ومثل عليا، أو قواعد عامة للسلوك يلعب دورًا هامًا في حياة المؤمنين به، ويُكون مصدرًا أساسيًا من مصادر الإلزام الخلقي، يستمد قدسيته من مصدره الإلهي.

فالله عز وجل هو الذي خلق الإنسان، وهو كذلك الذي وضع الأخلاق الدينية التي تلزم صاحبها في العلن والخفاء، وفي السراء والضراء، فهو الرقيب عليها، المحصي لكل شيء، الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

والإيمان بالإله كما يقول المعاصر ويليام لان كريغ: " يوفر مصادر وتقدم أساساً متيناً للأخلاق، يتيح بناء كل من القيم الأخلاقية الموضوعية والواجبات الأخلاقية الموضوعية"(١).

(١) الإلحاد بين قصورين: حقيقة الإلحاد بين القصور الأخلاقي والقصور المعرفي، ترجمة مناظرة ويليام لان كريغ وسام هاريس، ص٢١، ترجمة: د.مؤمن الحسن- د.عبد الله الشهري، مركز دلائل الرياض، ٢٠١٨م.

وقد أكد الفيلسوف المعاصر "جاك ماريتان" على هذا المعنى قائلاً: "إن أي مجتمع بشري يحتاج إلى مجموعة من القيم ذات المصدر الإلهي الذي يعلو على الإنسان؛ أي: إن مصدر القيم لا يجوز أن يرجع إلى الإنسان نفسه، وإلا سيكون طرفاً وقاضيا في الوقت نفسه، إذن لا بد لكي يحتفظ المجتمع البشري باستقراره وخضوعه للسلطة السياسية، من وجود حقائق مطلقة يسلم بها الأفراد جميعاً[(١)].

ومن هنا لا يجد الإنسان غضاضة فى الانقياد للأخلاق الدينية حيث برئت مما شاب التزامات العقل أو إلزامات الضمير من تردد أو اختلاف التي قد تفقد الإنسان الثقة فى أمانة هذا المصدر أو ذاك، مما أدى إلى تناحر فلاسفة الدنيا بمفاهيمهم المتضاربة، أو ضمائرهم المتخالفة المتصارعة، فالإنسان يكون أطوع للأمر السماوي منه للأمر البشرى مهما كان مصدره؛ وذلك لبراءة المصدر الأخلاقي السماوي من التضارب والاختلاف.

أما عن مصادر الإلزام الأخرى غير الإلزام السماوي: فإنه من الجدير بالذكر أن الإسلام قد نظر بعين الاعتبار **إلى المصادر الأخرى للإلزام الخلقي، كسلطة الجماعة، والضمير الخلقي، والعقل، والدوافع النفعية**، التي تكتمل وتفتقر كلها إلى المصدر الإلهي، مكونة معاً نسيجاً واحداً يعد هو مصدر الإلزام الخلقي في الإسلام.

وبعبارة د. دراز (ت: ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م) إن للإلزام الخلقي مصادر متعددة في الإسلام، وإن كانت ترجع كلها إلى مصدر واحد وهو الله سبحانه وتعالى.

فالإسلام لم يكتف بعامل واحد للإلزام بل يستخدم عوامل متعددة، وهذا أمر يناسب الفروق الفردية بين الناس، فالناس ليسوا على درجة واحدة في التأثر بهذا العامل أو ذاك، وليسوا على درجة واحدة من الناحية النفسية والعقلية والثقافية والاجتماعية...، وخطأ أصحاب المذاهب الأخلاقية أنهم

---

(١) المدخل لدراسة النظم الإسلامية: محمد رأفت سعيد، ص٢٩، دار الوفاء القاهرة، ٢٠٠٢م.

اهتموا ببعض جوانب شخصية الإنسان، وأهملوا جوانب أخرى، فهم عاجزون بحكم بشريتهم عن الإحاطة بجميع مناحي الإنسان التي تضمها شخصيته المتكاملة، وهم عاجزون بالتالي عن تلبية تفكره وأشواقه في وقت واحد سواء أكان ذلك على مستوى الفرد أو الجماعة.

وسنتكلم عن كل واحد من المصادر الأخرى للإلزام الخلقي بشيء من الإيجاز:

١- المجتمع أو الجماعة:

جعل الإسلام "**سلطة الجماعة**" ملزمة، وبناءً على ذلك اعتُبر المجتمع مسؤولاً عن انحراف الأفراد؛ لأن فساد بعض الأفراد قد يؤدي إلى فساد المجتمع كله يوما ما، ولهذا قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (١).

"إن إعطاء سلطة الإلزام للجماعة من الأهمية بمكان، ذلك أن من الناس من يكون وازعهم الإيماني ضعيفا فلا يخافون من الله خوفهم من الناس، فلو أنهم تركوا وشأنهم لبثوا الفساد في المجتمع، ثم إن هذا الإلزام محسوس مادي يناسب جميع الناس، وإن كان السلوك الأخلاقي الذي يتم تحت سلطان إلزام الجماعة أقل قيمة من السلوك الذي يتم بدافع الإيمان بالله تعالى، ومهما يكن من أمر فمن الأهمية بمكان أن تطبق الجماعة قوانينها"(٢).

٢- الضمير الخلقي:

من مصادر الإلزام في الإسلام "**الضمير الخلقي أو الحاسة الخلقية أو القلب أو البصيرة أو النفس اللوامة**"؛ لأن الله سبحانه وتعالى خلق في الإنسان قوة فطرية مغروسة في النفس الإنسانية تدفع صاحبها إلى فعل الخير، وتنهاه عن فعل الشر، وتدعوه دائما إلى السيطرة على غرائزه وتهذيبها، وتلومه

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٢٥.

(٢) علم الأخلاق الإسلامية: مقداد يالجن محمد علي، ص٢٣٤، دار عالم الكتب بالرياض، ط، ٢٠٠٣م.

إذا خرج عن حد الاعتدال[١]، مصداق ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا*فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا*قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا*وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[٣].

وقول النبي ﷺ مرشدًا إلى هذا المصدر الفطري المميز بين الخير والشر: (البرُّ ما اطمأنتْ إليهِ النفسُ، واطمأنَ إليهِ القلبُ، والإثمُ ما حاكَ في النفسِ وترددَ في الصدرِ، وإن أفتاكَ الناسُ وأفتوكَ)[٤].

ونور هذه البصيرة الفطري لا ينطفئ أبدا، لكنه قد يخبو أو يغيب عند فترات ضعف الضمير أو غيبته، وسرعان ما يشتعل نورها فيضيء للإنسان جنبات الحياة، وذلك عند إحساسه بما يسمى بوخزات الضمير عندما يرتكب بعض الجرائم أو الأفعال المخلة بالشرف والأمانة.

"ولا شك في أن مشهد أي سلوك هابط يثير نفورنا، حتى وإن راودنا الإغراء لاقتراف نفس العمل الذي نلوم عليه غيرنا، إننا نكره في أنفسنا عيوبنا الذاتية، وإذا كنا لا نبذل من الجهد المتواصل ما يكفل تصحيحها فإننا نتلمس لأنفسنا المعاذير لتبرئة أنفسنا منها"[٥].

هذا الضمير كما يقول الدكتور البهي: "يدفع صاحبه إلى العمل حسبما جاء في رسالة الله سبحانه وتعالى من أوامر ونواه، وصاحب هذا الضمير استقر في نفسه الإيمان بالله واستقرت فيها الخشية منه، والأمل فيه، وانطبع

---

(١) انظر: التفسير الكبير: الرازي، ٣٠/ ١٩٠، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات: الرازي، ص١٠٤، ضبطه عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ٢٠٢٠م.

(٢) سورة ق: الآية ٣٧.

(٣) سورة الشمس: الآيات من ٧– ١٠.

(٤) سنن الدارمي ٣/ ١٦٤٩ حديث رقم: ٢٥٧٥، و: مسند الإمام أحمد ٢٩/ ٥٣٢ حديث رقم: ١٨٠٠٦، و: شرح مشكل الآثار، الطحاوي، حديث رقم: ٢١٣٩، وهو حديث حسن، و: هداية الرواة، ابن حجر العسقلاني، ٣/١٣٥.

(٥) مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبدالله دراز، ص٨٩.

ذلك في تصرفاته وأفعاله، وسلوكه على العموم"(١).

فالضمير يعتبر محكمة عدل مباشرة لا تحتاج إلى شاهد ولا قاضي يخبرك بخيرية الفعل أو شريته قبل الفعل، ويجزيك بالسرور إن كان فعلاً حسنًا، وبالوخز والألم إن كان شرًا(٢).

" وقد ارتبط الشعور بالندم بالضمير، فلا يُصدر الضمير حكماً على الفعل فحسب، بل هو يؤنب الإنسان، ويجعله يشعر بالندم، وهو بذلك يجعله يتحاشى الوقوع في الخطأ، غير أن هذا لا يمنع الضمير من التعبير عن ارتياحه للأفعال الأخلاقية، ومن ثم يبث في الإنسان الشعور بالسعادة"(٣).

نعم قد يختلف الناس في درجة الإحساس بناء على الفروق الفردية الناتجة عن طبيعة التكوين الجسمي والنفسي ولعوامل الوراثية والبيئية والتربية، وقد يزول هذا الإحساس في بعض النواحي الخلقية لسبب من هذه الأسباب، لذلك لا ينبغي أن يفهم من فطرية الحاسة الخلقية أن جميع المبادئ الأخلاقية منقوشة في الضمير، بل إنها مجرد قوة مستعدة للتمييز بين الخير والشر، تنقش فيها الطيبات والخبائث عن طريق التربية والبيئية، فما يتربى عليه من صغره ينقش في ضميره أنه طيب أو خبيث، ومن هنا نجد الاختلاف في وجدانات الناس وضمائرهم في بعض النواحي الخلقية.

لذلك فـ " **الإسلام لا يعتد بضمير من دون دين،** كما لا يعتد بخلق من دون دين، فالتدين وما ينشأ عنه من مراقبة دائمة وخشيه الله، هو الدعامة الأساسية التي يقوم عليها الضمير الأخلاقي في الإسلام، فالإنسان لابد له من رقيب أقوى من الضمير وسلطانا أقوى من العقل، فالضمير ليس له قوة فطرية معصومة بطبيعتها بل الضمير متأرجح متقلب لا يستقر له قرار، كما أنه

(١) الإسلام في حياة المسلم: محمد البهي، ص٢١١، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٥، ١٩٧٧م.

(٢) انظر: الاتجاه الأخلاقي في الإسلام: مقداد يالجن، ص٢٦٢

(٣) مقدمة في علم الأخلاق: وليام ليلي، ص٢٠٩، ترجمة علي عبد المعطي محمد، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٠م.

يتكون ويتشكل بحسب ما يتغذى عليه من ثقافة وبيئة وتربية، تختلف لدى الفرد الواحد حسب اختلاف الروافد التي تمده بالثقافة العقلية والتهذيب الروحي، وبحسب أخلاق وقيم من يخاطبهم، ولن يكون الضمير حيا إلا إذا كان موصولاً بأمر الله، وكانت رقابته هي رقابه الله تعالى الذي لا تخفى عليه خافية والتي يستحيل خداعها أو الاستخفاء منها"(١).

أما الفرق بين الضمير الأخلاقي والضمير الديني:

- الضمير الأخلاقي فطرة في النفوس توجه الإنسان إلى الدين، والضمير الديني هو الذي يهذبها بما احتوى عليه من أوامر وتشريعات ونواهي.
- الضمير الأخلاقي يتفاوت درجته عند الناس ولكن يرتقي بالإنسان ويكمله ويحتاج إلى الضمير الديني.
- الضمير الديني أوسع أفقًا وهو يرتبط بالإنسان بحياته الدنيوية وحياته الأخروية.
- الضمير الأخلاقي وحده من دون هدى " الضمير الديني" يعجز عن كفالة استقامة الإنسان.

٣- العقل والإدراك:

يعتبر العقل من مصادر الإلزام الخلقي في رأي كثير من مفكري الإسلام، حيث يرون فيه القوة القادرة على تمييز الخير من الشر أمام الناس، وعلى توجيه الناس ودعوتهم إلى الخير والمثل العليا، وتنفيرهم من الشر والمفاسد والرذائل. والعقل لا يكتفي بهذا التمييز بين الخير والشر ولا بالتوجيه إلى الأول والتنفير من الثاني، بل يتعدى ذلك إلى محاولة الإلزام باتباع قواعده وتطبيق مقتضياته.

وعلى هذا نجد أن الإسلام يعتد بالعقل والإدراك؛ لأن الإنسان عندما يدرك، عادة، أن عاقبة فعله ستكون أليمة فإنه يتجنبه، وإذا كانت سارة فإنه

---

(١) بين الدين والضمير: حسن بن إدريس عزوزي، ص٤٣، العدد٤٨٢، مجلة الوعي الإسلامي، تصديرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ٢٠٠١م.

يفعله، ولما كانت الأخلاق وسيلة الخير في الدنيا والآخرة في حين أن التجرد منها وسيلة لشر، فإن العاقل يلتزم بها عقلا؛ ولهذا سيقول أهل النار يوم القيامة، ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾"(١).

٤- الدوافع النفعية

يراعي الإسلام الدوافع النفعية عاملا من عوامل الإلزام والالتزام بالقيم الأخلاقية؛ لأن الإنسان بطبيعته يحب الخير والنفع لنفسه، ولابد منه لحاجته الأساسية إليه، وبعض الناس لا تحركهم إلا منافعهم الشخصية، ومن هنا يشوق الناس إلى الأعمال الصالحات، ويعدهم بالمكافآت الجزيلة عليها في الدنيا والآخرة، وينذر المسيئين من عاقبة سيئاتهم(٢).

قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ*فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ*وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾(٣).

* هذه هي أهم مصادر الإلزام الخلقي في الإسلام، يتبين منها أن الإلزام الخلقي في الإسلام لم يقم على الأمر الإلهي وحده، ولم يقم كذلك على الحَدْس، أو الضمير، أو العقل، أو على سلطان اللذة أو المنفعة، لكنه اعتمد على أكثر من عنصر من هذه العناصر التي تعتبر مصدراً للإلزام الخلقي في المذاهب الأخلاقية، مكونة معاً نسيجاً واحداً يعد مصدر الإلزام بالواجب الخلقي في الإسلام(٤).

---

(١) سورة الملك: الآية ١٠.

(٢) انظر: علم الأخلاق الإسلامية: مقداد يالجن، ص٢٣٤م.

(٣) سورة الحج: الآية ٤٩-٥١.

(٤) انظر: المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب-السعادة): عبد الحي محمد قابيل، ص٦٦، دار الثقافة بالقاهرة، ١٩٨٤م، و: مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص٧٢، و: الفلسفة الخلقية لدى مفكرى الاسلام: د. محمد الجليند ص١٦٦، و: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام: د. مصطفى حلمي، ص١٢٥، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

وأعظم هذه المصادر هو المصدر الإلهي، الذي به تكتمل باقي المصادر وتفتقر إليه، والذي ينظم السلوك دون التعارض مع الآخرين[١]، وهو الذي يجب أن ينال ثقة المسلم كاملة، ويتقبل كل من يأتي من قِبله من إلزام برضاء كامل، والمسلم الحق هو الذي يقيس جميع المصادر الأخرى بمقياس الدين، فيقبل منها ما يقبله الدين، ويرد منها ما يرَده الدين.

وهكذا: تظل **الأخلاق الإسلامية أكثر عمقاً**، لأنها راعت النوازع والجوانب المتعددة المختلفة في الطبيعة البشرية، وتركيبها من عناصر معقّدة، وليست أحادية الجانب- كالمذاهب الأخلاقية المادية- في تركيزها على وجه واحد من حقيقة الإنسان المركبة، واتخاذه معياراً لتحقيق سعادته.

ويمتاز الإلزام الأخلاقي في الإسلام بعدد من الخصائص منها:

١- أنه لا يعتمد على الوسائل الخارجية فقط مثل: الوحي وسلطة الجماعة، كما لا يعتمد على الوسائل الداخلية فقط مثل: الضمير والعقل والدوافع النفعية.. إلخ وإنما اعتمد على هذه الوسائل مجتمعة، فلم يكتف بعامل واحد للإلزام كالمذاهب الأخلاقية المختلفة قديمًا وحديثًا.

٢- أنه لا يتعارض مع الطبيعة البشرية وإنما يوافقها ويسعى دائماً إلى تهذيبها وتوجيهها الوجهة الصحيحة.

٣- أنه يراعى الفروق الفردية بين الناس، فما يصلح لطائفة قد لا يصلح لأخرى، ومن ثم جاء الإسلام بمنهج متكامل في الإلزام الأخلاقي يتميز بتعدد العناصر التى يعتمد عليها بحيث يتناسب كل منها مع طائفة من البشر.

٤- أنه يراعى الحالات الاستثنائية ويحدد المنهج الأمثل للتعامل معها، وذلك بلا شك مصدر مهم من مصادر القوة التي يتميز بها.

٥- أنه يتسم بالوضوح الذى يساعد على الالتزام، ويتجلى ذلك في بيان درجات الإلزام بحسب اختلاف درجات القيم الأخلاقية، وبيان ضرورة وجدوى

---

(١) انظر: فلسفة الأخلاق: عادل محمد علي، ص٥٦، زرقاء اليمامة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

الالتزام بما هو أكثر أهمية.

٦- أنه وعد بالثواب الجزيل للمتمسك بالقيم الأخلاقية والعقاب الشديد للمنحرف والمستهتر[١].

وهكذا: يظل الدين الإسلامي " المثل الأعلى الذي يتطلع إليه المجتمع القائم على التخلص من آفات واقعه، في ظل مبدأ أسمي قد لا يكون على وعي كامل به، يكفل للآخرين حرياتهم، ويرعي حقوقهم، ويقر احترام الواجب"[٢].

المبحث الثاني: أساس الأخلاق الدينية.

للأخلاق منزلة عالية رفيعة في نظر الأديان السماوية عامة، وفي الإسلام خاصة، وهي ترتكز على **الوحي الإلهي**.

فمصدر الخُلق: لابد أن يكون **معصوما**، حتى يمكن الاطمئنان إلى سلامة المنهج الأخلاقي، والاطمئنان في ذات الوقت إلى دقة المقاييس التي يمكن أن يقاس على أساسها الفعل الإنساني ويُقوم[٣]، ولا بد أن يكون **علويًا مقدسًا** حتى يفضي إلى توازن واعتدال واستقرار حياة الفرد والمجتمع، بالإضافة إلى أنه لابد أن يكون مصدرًا فوقيًا **مُتعاليًا** يُهَيمِن على كل هذه المصادر الإنسانية، يرشدها ويوجِّهها ويقوِّمها إذا اعوَجَّتْ.

ولو نظرنا في المبادئ الأخلاقية الكبرى، التى جاءت بها التوراة والإنجيل وقارناها بما جاء في القرآن، فإننا نجد أن القواعد الأساسية الأخلاقية التي دعا إليها جميع الأنبياء واحدة؛ كالعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإحسان إلى الغير والصدق والأمانة... وغير ذلك من الأمور، التي

(١) انظر: الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي: الحسين عبدالفتاح جادو، ص٣٢١، رسالة ماجستير بقسم الفلسفة الإسلامية كلية دار العلوم بالقاهرة، ٢٠٠١م.

(٢) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها: توفيق الطويل، ص٢٤، دار النهضة العربية بالقاهرة، ط٩، ١٩٩١م.

(٣) انظر: مباحث في الأخلاق: د. محمود عبدالمعطي بركات، ص١٥١.

تمثل دعائم البناء الأخلاقى فى دعوة كل رسول(١).

فلقد أوحى الله عز وجل للأنبياء أصل الأخلاق المتمثل في معرفة الخير والشر، وأنبأهم فيما أنبأهم بمصيرهم العام، وبواجبهم الذي ينبغي أن يسيروا عليه ولا يحيدوا عنه إذا أرادوا السير على النسق الذي يحبه لهم مُوحى هذا الوحى.

وقد نبه القرآن الكريم إلى دور القيم الأخلاقية في بناء المشتركات الإنسانية وذلك في إشارته إلى العديد من القيم التي تلتقي عليها جميع الشرائع السماوية وإن اختلفت في زمانها واختلفت في مكانها واختلفت في رسلها وأنبيائها، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(٢).

إن مصلحة الإنسان الخاصة تقتضى أن يطيع ربه مقتنعاً بأنه لا يأمر إلا بالخير، ولا يحث إلا على الفضائل، وأن هذه الحياة الدنيا ليست إلا قنطرة يعبر عليها الإنسان في طريقه إلى حياة باقية دائمة خالدة، وبالتالي فإن حظ الإنسان لا ينتهى عند آخر أجله الدنيوي، هذا الأجل القصير مهما طال، بل سيتصل هذا الأجل في الدار الآخرة التى هى دار ثواب وعقاب ينال الإنسان فيها لقاء ما قدم من خير أو شر، ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ*وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾(٣).

وعلى هذا: فإن الأخلاق الدينية تمتاز بأنها مؤسسة على مرضاة الله

---

(١) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن: د.محمد عبد الله دراز، ص ٩٨-١٠٨، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، دار القلم بالكويت، ط٥، ٢٠٠٣م، و: الفلسفة الخلقية لدى مفكري الإسلام: د. محمد السيد الجليند ص١٥٠، مكتبة نهضة الشرق بالقاهرة، ١٩٩٠م.

(٢) سورة البقرة: من الآية ٨٣.

(٣) سورة الزلزلة: الآيات ٧، ٨.

وحبه، وطاعة كل أوامره، وتوقي منهياته[١]، لذلك فمن التضليل والمراوغة ادعاء الملاحدة أن الأخلاق الدينية مختلفة فيما بينها اختلافا كبيرًا؛ لأن الأديان السماوية الصحيحة لم تختلف في أصول ومبادئ القيم الأخلاقية، فلا يوجد دين يقول: إن الكذب صفة حميدة، وإن الخيانة صفة جميلة، والاختلافات الموجودة بينها إنما هي في التشريعات التفصيلية فقط.

وفي ضوء هذا: فإن علماء أهل السنة في الإسلام يرون أن المرجع في معرفة الحسن والقبح إنما هو الشرع؛ فما جعله الشرع حسنا فهو حسن، وما جعله قبيحا فهو قبيح، وليس للعقل شأن في بيان الخير والشر[٢].

قال الإمام الأشعري (ت:٣٢٤هـ): " أجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه ما نهاهم عنه، وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به، أو ندبهم إلى فعله، أو أباحه لهم"[٣].

وذكر الإمام الجويني (ت:٤١٩هـ): أن: " العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع، وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه، وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس، فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس، فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله"[٤].

---

(١) انظر: الأخلاق النظرية: د.عبد الرحمن بدوي، ص٦٧، وكالة مطبوعات الكويت،١٩٧٦م، و: الالزام الخلقي ومصدره: د.توفيق الطويل، ص١٩.

(٢) انظر: مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص ٥٤.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر: لأبي الحسن الأشعري ص١٣٧.

(٤) الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: للجويني، ١/ ٢٧٨، تحقيق د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم، مطبعة السعادة مصر، ١٩٥٠م، وانظر: الإنصاف: الباقلانى، ص٤٩، و: الاقتصاد في الاعتقاد: الغزالى ص١٣٩، و: نهاية الإقدام في علم الكلام: الشهرستاني، ص٣٧٠، و: المواقف: الإيجي، ص٣٢٣ – ٣٢٥.

وجدير بالذكر: أن السادة الأشاعرة يربطون كثيرًا من فروع العقيدة بقضية المِلك، فجميع ما في الكون ملك لله تعالى، وما يحكم به المالك أو يفعله في ملكه فهو حكمه، فله أن يحكم في الكون بما يراه، ويتصرف فيه تصرف المالك، يصنع فيه ما شاء كيف شاء، دون تدخل من أحد، ولا اعتراض عليه.

ونفس الإنسان ليست ملكه، وإنما ملك خالقها، وهو أعلم بما يصلحها، فلا يجوز للمسلم أن يتصرف بنفسه ويعرضها للتهلكة إلا بإذن مسبق من مالكها، بموجب ما شرعه من أحكام.

فالخلق خلقه، والأمر أمره، فله الخلق والأمر، لا يسأل عما يفعل، ولا معقب لحكمه.

كما أن الثواب والعقاب عندهم إنما هما تفضل من الله عز وجل، وأن التكليف متوقف على ورود الشرع به، وحينئذ فلا إلزام قبل الشرع مستدلين بقول الله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولا﴾[١].

*** ورَدُ مصدر الأخلاق إلى سلطة إلهية عليا، مفارق للطبيعة، متجاوز للواقع المادي**، يعد محل **اتفاق بين أتباع الأديان السماوية**، يقول "أندريه كرسون" عن هذا الرأي: " سواء نظرنا إلى الشريعة الموسوية، أم إلى الشريعة المسيحية، فإننا نجد مبدأ لا نزاع فيه هو أن الإنسان لا شأن له باكتشاف القواعد الأخلاقية"[٢].

ويقول القديس أوغسطين (ت:٤٣٠م) مبينًا أن الإله هو الذي يحدد الفضيلة ويميز بين الخير والشر: "إن الفضائل إذا انقطعت صلتها بالله كانت رذائل، فمن الخطأ أن يزعم بعض الأخلاقيين أن الفضائل تطلب لذاتها، وليس

---

(١) سورة الإسراء: الآية، ١٥.

(٢) انظر: الاتجاه الأخلاقي في الإسلام: مقداد يالجن، ص٢١٩، مكتبة الخانجي مصر،١٩٧٣م، و: انظر: الفلسفة الخلقية لدى مفكرى الاسلام: د. محمد السيد الجليند ص١٥٠، مكتبة نهضة الشرق بالقاهرة، ١٩٩٠م.

من أجل غاية تقوم وراءها فإن مثل هذه الفضائل لا تعدو أن تكون رذائل، وبهذا أصبحت الفضيلة تطلب لأنها تتمشى مع إرادة الله"[١]، وهو بهذا يرى أن إرادة الإله هي مقياس الخير والشر، فلو أمر الإله بالقبيح لكان حسنا، ولو نهى عن الحسن لصار قبيحا.

وقد ساق الإيرلندي سي إس لويس (ت:١٩٦٣م) في كتابه "المسيحية المجردة" الأساس الإلهي الذي بنيت عليه الأخلاق في مقدمات وذلك على النحو التالي:

١-يؤمن الجميع بوجود حق أخلاقي موضوعي، ولا يمكننا إجراء مناظرات أخلاقية في غياب هذا الحق.

٢-يختلف الحق الأخلاقي الموضوعي عن قوانين الطبيعة أو الحقائق الطبيعية، فالأول يختص بما يجب أن نفعل بينما تختص الأخيرة بما نلاحظه في العالم من حولنا.

٣-أفضل تفسير لما يكمن داخلنا من حدس عميق بوجود حق أخلاقي موضوعي هو أن هناك عقلا وراء الطبيعة يتجاوزها يغرس فينا معرفة الصواب والخطأ ويمثل أساسا لما نصدره من أحكام أخلاقية موضوعية[٢].

من هذا المنطلق يرى بعض المفكرين أنه لابد للأخلاق من مصدر متجاوز للواقع المادي، مفارق للطبيعة، لأن مصدر الأخلاق لو كان ماديا لفقدت الأخلاق قيمتها الموضوعية المطلقة، ولما عرف الصواب من الخطأ، والخير من الشر، ولتحولت **الأخلاق** إلي النسبية العقيمة، وخضعت لرغبات الناس وتفضيلاتهم.

فالفيلسوف الإنجليزي جون لوك (ت:١٧٠٤م) يرى أنه لا يمكن تصور

---

(١) الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها: توفيق الطويل، ص١٣١، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، ١٩٥٩م.

(٢) انظر: الدفاعيات المجردة: أليستر ماكجراث، ص١٠٧، ترجمة ماريانا كتكوت، الناشر: rzim middle east.

الأخلاق إلا بالرجوع إلى خالق متعال، مشرع للقوانين[١]وأنه "لا يمكن التسامح مع الذين ينكرون وجود الله... فالوعد والعهد والقسم التي هي روابط المجتمع البشري ليس لها قيمة بالنسبة إلى الملحد... هذا كله يذوب في ظل وجود فكرة أنه لا إله[٢].

ويوضح اللاهوتي الأمريكي تيموثي كلر (ت:٢٠٢٣م) ضرورة اعتماد الأخلاق على مصدر إلهي متجاوز للواقع المادي، حيث يقول: "إذا لم يكن الله موجودا، فلا سبيل عندئذ للقول إن أي تصرف بعينه هو غير أخلاقي بل فقط يعجبني هذا وإن كانت الحال على هذا المنوال، فمن يحوز الحق بأن يصوغ مشاعره الذاتية الاعتباطية في قانون؟ قد تقول قد يكون للأكثرية الحق في سن القوانين ولكن هل تعني تاليا بأن للأكثرية الحق بأن تقترع بالموافقة على إبادة الأقليات فإن قلت لا إن ذلك خطأ تعود عندئذ إلي الخانة الأولي من يقول: إن على الأكثرية واجبا أخلاقيا يقضي بعدم قتل الأقلية؟ لماذا ينبغي أن تكون اقتناعاتك الأخلاقية ملزمة عند من يعارضونك؟"[٣].

ويبين فيلسوف العلم الأمريكي المعاصر أليكس روزنبرج خطورة إخضاع الأخلاق لرغبات الناس وتفضيلاتهم بأن ذلك يحول الأخلاق من الموضوعية إلي النسبية، وتعني النسبية الأخلاقية أن الأفعال الصائبة أخلاقيا تختلف من ثقافة إلي أخرى وليس هناك صواب مطلق في مجال الأخلاق، إن أنصار النسبية الأخلاقية ينظرون إلي الأخلاق باعتبارها رحابة في الأفق، وباعتبارها تعبيرا عن مزاج من التعددية الثقافية التي تتسامح مع الاختلافات الاثنية، إن مذهب النسبية السلوكية يؤدي حتما إلي التشكيك فيما إذا كان هناك صواب

(١) انظر: الله في الفلسفة الحديثة: جيمس كولينز، ص١٤٠، ترجمة فؤاد كامل، دار قباء للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٩٨م.

(٢) انظر: الإنسانوية مقدمة قصيرة جدا: ستيفن لو، ص٣٠، ترجمة ضياء ورَّاد، مؤسسة هنداوي القاهرة، ط١، ٢٠١٦م.

(٣) الإيمان في عصر التشكيك: تيموثي كلر، ص٢٢١، ترجمة سعيد فارس باز، دار أوفير للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٠م.

مطلق في مجال الأخلاق[١].

وقد اعترف بعض الملاحدة بضرورة وجود مصدر غير مادي للأخلاق:

فلقد كان فولتير (ت: ١٧٧٨م) يشرح فلسفته الإلحادية لطلابه، وحاول تأسيس فلسفة تنفي الأصل الإلهي للأخلاق، وبالغ في تقديم رغبات الإنسان ومراعاة حاجاته وملذاته[٢]، وكان يرى أن وجود الله مجرد وهم، لكنه يراه أمرا نافعا للأخلاقية الفردية أو الاجتماعية، وقال: إنه من الأفضل بكثير من الناحية الأخلاقية أن نؤمن بوجود إله من عدم الإيمان بوجوده، فلو لم يكن الله موجوداً لتعين اختراعه[٣]، وكان يقول كلمته الشهيرة: "لو لم يكن هناك دين لخانتني زوجتي وسرقني خادمي"[٤].

كذلك تقول الفيلسوفة الملحدة أيريس مردوك (ت: ١٩٩٩م): "إن وجود فكرة للصلاح تتجاوز العالم المادي هي عنصر لا غني عنه يضمن بقاء الأفكار البشرية الخاصة بما هو صواب وما هو عدل، وإن كانت على حق فشوقنا للعدالة يمثل في حد ذاته مفتاحا قويا لفهم معاني الأشياء" [٥].

وليس ثمة شك: أن حقيقة وجود مجتمعات مختلفة، لها معايير أخلاقية متشابهة، يؤكد على موضوعية الأخلاق وعدم نسبيتها، وإلا لما اتفقوا على هذه الأخلاق، فمثلا، لا نستطيع تفسير اتفاق المجتمعات الإنسانية على قبح تعذيب الأطفال وقتلهم ونحو ذلك بمجرد أنهم اتفقوا على تجريمها، فحكمهم بقبح ذلك سابق على اتفاقهم بالضرورة، ولا بد أن هناك أمرا مغروزا في طبيعة الإنسان يعلمه الصواب والخطأ موضوعيًا.

---

(١) انظر: فلسفة العلم، مقدمة معاصرة: أليكس روزنبرج، ص٣١٦، ترجمة أحمد عبد الله السماحي ، فتح الله الشيخ، المركز القومي للترجمة، ط٢٠١١/١.

(٢) الله في الفلسفة الحديثة: جيمس كولينز، ص٢٠٩، ترجمة فؤاد كامل، دار قباء للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٩٨م.

(٣) الإلحاد في الغرب: رمسيس عوض، ص١٧٧، دار سينا للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

(٤) موسوعة الرد على الملحدين العرب: هيثم طلعت، ص٥٠٥، دار الكاتب، ط٢٠١٤/١م.

(٥) الدفاعيات المجردة: أليستر ماجراث، ص ١٠٩.

الفصل الثاني: مصدرية الأخلاق في الفكر الإلحادي الغربي.

تمهيد:

لا شك أن هناك علاقة وثيقة بين أخلاقيات الأمم والشعوب ومنطلقاتها الحضارية، حيث تتجسد في مجموعة القيم الأخلاقية للأمم خصائص حضارتها التي تميزها عن حضارة غيرها من الأمم الأخري؛ **فالحضارة الغربية** مثلا يغلب عليها الطابع المادي الذى يتمثل في إشباع حاجة الجسد وتحقيق رغباته، بينما تختفي منها – أو تكاد – مظاهر الاهتمام بالجانب الروحي، والعمل على إشباع حاجاته الفطرية، فأصبح المرء هناك في حالة فقر روحي، وضاعت قيمة الوجود وغايته، واختزلوا الوجود الإنساني كله في الجانب المادي فقط، فلا حياة بعد الموت، وليس هناك غاية وجودية نسعي إليها، وقد طغت المادية بشكل كبير حتى صارت طابعًا عامًا للفكر الغربي على اختلاف توجهاته، وباتت المنجزات الحضارية والثقافية والروحية تدور في فلك المادة وتتشكل وفق رؤيتها.

أما الحضارة الإسلامية فعلى النقيض من ذلك تماما، حيث اهتمت بالجانب الروحي والمادي معا، فلم تجعل لأحد الجانبين غلبة على الآخر، فعرفت للجسم حقوقه وحافظت عليها ولم تهمل الجانب الروحي بل اعترفت به وبأثره في توجيه السلوك الإنساني نحو غاية أخلاقية مطلوبة تتوازن فيها حاجات الجسم والروح معا.

من هنا كانت الأخلاق الدينية صورة حية تجسد الطبيعة الإنسانية في أبعادها المختلفة، فتتميز بالواقعية المستمدة من طبيعة الإنسان نفسه التي تجمع بين المادة والروح.

ولقد شاع بين الباحثين الغربيين أن هناك انفصالًا تامًا، بين الأخلاق الدينية والأخلاق الفلسفية؛ فالأخلاق الدينية في رأيهم "تقوم بتنظيم الصلة بين المرء وربه، ولا شأن لها بتنظيم شئون المعاملات الإنسانية، **بينما** تهتم

الأخلاق الفلسفية برسم الطريق لسلوك الإنسان في نفسه أو في المجتمع، ولا شأن لها بعلاقة الخالق بالمخلوق، ولا بنظام الشعائر والعبادات الدينية"[١].

وهذه الانفصالية لا يمكن تطبيقها على قانون الأخلاق في الإسلام، فالإسلام لا يعترف إطلاقا بالانفصالية بين دائرتي الأخلاق الدينية والفلسفية، وذلك لأن قانون الأخلاق في الإسلام قد رسم منهج السلوك للإنسان في جميع مجالات نشاطاته وعلاقاته في شتى النواحي الفردية والاجتماعية، بل وفي علاقته بالكون كله فليس هناك أي وجه ومن وجوه النشاط الإنساني لم يخضع لتقنين الأخلاق الإسلامية، ومن ناحية أخرى فإن الشعائر الدينية المحضة لا تشغل إلا حيزًا قليلا في هذه الأخلاق[٢].

والواقع: أن الأخلاق في الإسلام ليست أخلاقا واحدية الجانب، كما هو الشأن في الكثير من النظريات الأخلاقية، وإنما هي أخلاق تمتاز بشمولها وكمالها الذي لا يجاريه أي كمال، حيث تضم تحت جناحيها العناصر الفردية والاجتماعية والإنسانية والإلهية في تناسق رائع لا مثيل له في أي دين أو في أي مذهب أخلاقي، كما أن الباحثين الغربيين في نظرتهم للأخلاق الفلسفية والدينية يبنون رأيهم على الواقع الديني السائد في الغرب وعلى وجهة النظر العلمانية التي تحكم الفكر الغربي، والتي تفصل فصلا حادًا بين أمور الدين، وأمور الدنيا، وتجعل الدين محصورا في إطار علاقة الفرد بربه، ولا صلة له بتنظيم أمور الحياة الدنيا، وهذا كله لا مكان له في الإسلام.

---

(١) مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص٧٠.

(٢) انظر: مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص٧١، وراجع: دستور الأخلاق في القرآن: د. محمد دراز، ص٦٧٦، دراسات إسلامية: د. محمد دراز، ص١١١.

المبحث الأول: مصدرية الأخلاق في الفلسفة المادية الغربية.

إذا نظرنا إلى مصدر الأخلاق في الفكر المادي الغربي فسنجده يقطع **صلة الأخلاق بمصدرها الديني**، ويستند في تبريراته في التمييز بين الخير والشر إلى مصدر إنساني، سواء أكان هذا المصدر هو العقل، أم الوجدان الخلقي، أم ضرورة الحياة في المجتمع.

يقول د.دراز (ت: ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م) في ذلك: "مهما تنوعت المذاهب الفلسفية في مصدر الإلزام الأدبي: أهو العقل، أم الوجدان الخلقي، أم ضرورة الحياة في المجتمع أم غير ذلك، فإنها كلها تلتقي عند كلمة واحدة وهي أنه مصدر إنساني"[١].

لذلك فإن المذاهب الأخلاقية تُرجع مصدر الأخلاق إما إلى المجتمع أو اللذة والمنفعة أو العقل أو الضمير.

والسؤال هنا: هل هذه المصادر كافية في التمييز بين الخير والشر، ومعرفة الصواب من الخطأ، وفي الإلزام الأخلاقي ووضع أساس أخلاقي في غياب الدِّين.

وقبل أن نتحدث عن المصادر الإنسانية للمذاهب الأخلاقية لا بد أن نقول أن الإسلام لم يهمل المصدر الإنساني للأخلاق، ولم يعتبره مصدرا مناقضًا للمصدر الديني، بل يعتبرهما مستويين لمصدر واحد "ويؤكد الإسلام عدم التناقض بين هذين المصدرين حين يحيل المرء إلى قلبه وضميره فيما يدع ويقرر من أفعال، إيمانا منه بأن العقل السليم والضمير الحي والقلب اليقظ لن يصدر منه إلا ما يتفق مع ما يأمر به قانون الأخلاق في الإسلام"[٢].

وبعبارة أخرى: حينما يرجع أشد الناس كفرا إلى سلطة العقل مثلًا فإنه في الواقع لا يفعل سوى الإنصات إلى هذا (الصوت الإلهي) الذي يتكلم في

(١) دراسات إسلامية: د. محمد عبد الله دراز، ص١٩٩، وانظر: الأخلاق النظرية: د. عبدالرحمن بدوي ص ٩٤، و: الاتجاه الأخلاقي في الإسلام: مقداد يالجن، ص٢١٩.

(٢) مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص٧٢.

داخل كل منا دون أن يذكر اسمه، بينما يذكر اسمه صراحة حين يتحدث إلى المؤمن. وإذا كان النوران -العقل والوحي- ينبع كل منهما من ذات (المصدر الوحيد)، فإن د. دراز يستنتج في النهاية أن الله هو الذي يحدد لنا واجبنا، وإن كان على شكلين مختلفين، خفي وظاهر(١).

من هنا يظهر الفرق بين النظرة الإسلامية والنظرة المادية في مصدر الأخلاق.

أما الفكر المادي فإنه يسعى إلى إخضاع طبيعة الإنسان للتفسير المادي، كما أخضع الطبيعة لسيطرة العلم المادي(٢).

فالعقليون منهم يرون أن الأخلاق غاية في ذاتها وأن قيمة الفعل تكمن في باطنه، والتجريبيون يرون أن الأخلاق مرهونة بالنتائج والآثار.

الرأي الأول: مصدر الأخلاق هو المجتمع الذي يعيش فيه الفرد.

وفقًا لهذه الرأي فإن المجتمع هو مصدر الأخلاق، إذ تنبع القيم الأخلاقية من دواعي الحياة الاجتماعية ومتطلباتها، ويؤمن أصحاب هذا الاتجاه بنسبية الأخلاق وتغيرها بتغير المجتمعات وتنوع الأنظمة الاجتماعية، حيث يقوم كل مجتمع بفرض قيم ومعايير أخلاقية تنسجم مع طبيعته الاجتماعية، وتتناغم مع فلسفته الأخلاقية(٣).

ويعتبر إميل دوركايم (ت:١٩١٧م) من أبرز مؤسسي المذهب الاجتماعي في الأخلاق، وهو من أتباع الفلسفة الوضعية، التي تأسست على يد أوجست كونت، وكانت الوضعية رد فعل على الاتجاه العقلي، والمثالي الروحي، والتي قامت بتفسير الظواهر تفسيرًا تجريبيا، لذلك اعتبروا أن المصدر

---

(١) دستور الأخلاق في القرآن: د. محمد عبد الله دراز، ص٥٢.

(٢) نظرية القيمة في الفكر المعاصر: د. صلاح قنصوة، ص٤، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦م.

(٣) انظر: في مفهوم الأخلاق " قراءة فلسفية معاصرة": علي أسعد وطفة، ص١١٥، بحث منشور بمجلة شؤون اجتماعية التابعة لجمعية الاجتماعيين في الشارقة، الإمارات، ٢٠١٣م.

الوحيد لمعرفة الأخلاق هو الحس والتجربة وما عدا ذلك فلا يعتبر مصدرا حقيقيا لها.

ويرى أتباع هذا الرأي أن الأخلاق مجرد ظواهر اجتماعية، وأن العرف الاجتماعي يفرض على الإنسان ما يستحسنه من الخير وما يستقبحه من الشر، فالمجتمع هو الكائن الأخلاقي الأعظم الذي تصدر عنه الحياة الأخلاقية، وهو المصدر الوحيد للأخلاق، بل مصدر كل خير يمكن أن يصل إلى الفرد، وما حسنه المجتمع هو الحسن وما قبّحه المجتمع هو القبيح، "على شرط أنه يمكن مع ذلك أن ينظر إلى هذا المجتمع باعتباره شخصية تختلف كيفيا عن الشخصيات الفردية التي يتألف منها، أي أن الأخلاق تبدأ على هذا الاعتبار حيثما يبدأ الترابط في الجماعة أيا كانت الجماعة"(١).

وقد اعتبر أتباع هذا الرأي أنه لا يمكن قيام أخلاق مطلقه ثابتة والقول بذلك يعتبر من الخرافة يقول أوجست كونت(ت:١٨٥٧م) حول ذلك: "إن موقف الإنسان إزاء الظواهر الأخلاقية لابد أن يتغير من مرحلة إلى أخرى، ومادامت الإنسانية في تقدم مستمر فإن هذه القوانين لابد أن تتغير أولا، ثم لا بد لها أن تساير التطور، ويكون نصيبها التطور المستمر، والإصلاح المطرد وحيث إن وجود الجنس الإنساني يعتمد إلى درجة كبيرة على عدد كبير جدا من الظروف الطبيعية والفلكية والبيولوجية والاجتماعية، وإذا كانت هذه الظروف تتغير باستمرار أيضا، ولا تبقي على وتيرة واحدة، فلا يمكن أن تستغرب... أن أخلاقنا يجب أن تتغير باستمرار أيضا فهي إذا نسبية مع مركزنا ومع تكويننا "(٢).

---

(١) علم الاجتماع والفلسفة: إميل دوركايم، ص٧٠، ترجمة حسن أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة، ط١، ١٩٦٦م.

(٢) أوجيست كونت: مصطفى الخشاب، ص١٢٦، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة. ط٢، ١٩٥٦م.

ويؤخذ على هذا المذهب ما يلي:

- إنه جعل المجتمع هو مصدر الأخلاق مما يؤدي للقول بنسبية الأخلاق وعدم إطلاقها وهذه نتيجة حتمية، فما دام المجتمع هو مصدر إنشاء القواعد فليس من المعقول أن تكون هذه القواعد متشابهة في جميع المجتمعات، حيث إن المجتمعات نفسها الصادر عنها الحكم وصاحبة المصدرية تختلف من حيث الزمان والمكان، فما يحسنه مجتمع ما قد يقبّحه مجتمع آخر، وينتج عن ذلك ازدواجية المعايير واختلال العدالة وفقدان الثقة.
- كما أن أعراف الناس متغيرة وغير ثابتة؛ إذ تختلف الأعراف باختلاف الزمان والمكان، فما كان مألوفًا متعارفًا عليه في زمان أو مكان قد يكون منكرًا ومستهجنًا في زمان آخر أو مكان آخر، وهكذا تختلف الأخلاق حسب البناء الاجتماعي من مجتمع لآخر كل له أخلاقه الخاصة التي حددتها الظروف المعيشية، ومصالحه الخاصة التي قد تتعارض، فالأخلاق يجب أن تتمتع بالمطلقية والثبات في كل زمان ومكان(١)، ليكون لدينا أساس ومعيار حقيقي، ثابت لا متقلب، يتم التمييز به بين الصواب والخطأ الأخلاقي.
- واعتبار المجتمع مصدر الأخلاق والإلزام الأخلاقي، يجعل الأخلاق خاضعة لما تواضع عليه الناس في المجتمع، وبدلاً من أن تُحدِث الأخلاق تحولا في الواقع والمجتمع، تصبح الأخلاق مجرد انعكاس لهذا الواقع، وتبريرًا له، وعندئذ تفقِد الأخلاق مطلقيتها وإلزامها، ماذا لو تواضع الناس على جواز الزنا واللواط، وجواز زنا المحارم، هل يلتزم الفرد بمثل هذه السلوكيات الفاسدة أم يخالف أعراف مجتمعه؟!

---

(١) انظر: فلسفة أوجست كونت: ليفي بريل، ص٣٠١، ترجمة محمود قاسم، السيد بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢م، و: علم الاجتماع الأخلاقي: د. حسين عبد الحميد رشوان، ص١٨٩، المكتب العلمي للنشر بالإسكندرية، ٢٠٠٠م.

- كما أن هذا المذهب يقوض مساعي الإصلاح الفردية عبر إخضاع الفرد دائمًا واستلابه لإرادة المجتمع وتوجهاته.

الرأي الثاني: مصدر الأخلاق هو اللذة والمنفعة.

ظهر **مذهب اللذة** في الفلسفة اليونانية عند السوفسطائي كاليكليس(ت:٤٠٠ ق.م)، مرورا بأحد تلامذة سقراط ويدعى أرستيب القورينائي (ت:٤٣٥ ق.م)، وصولًا إلى أبيقور (ت:٢٤٣ ق.م)، انتهاءً بما عُرف **بمذهب المنفعة** عند كل من جرمي بنتام (ت:١٨٣٢م) وجون استيورت ميل (ت:١٨٧٣م)، الذي يُعتبر مذهبهما نسخة معدلة عن الأبيقورية، التي تجعل من اللذة غاية الحياة ومعيار كل فعل أخلاقي(١).

وقد جعل أبيقور (ت:٢٤٣ ق.م) مصدر الأخلاق هو اللذة وذلك حين قال: " نحن نجعل من اللذة مبدأ السعادة وغايتها... وإليها تسعى دون انقطاع، وفي كل شيء العاطفة هي القاعدة التي تستخدم في قياس الخير"(٢)، فعمل الأخلاق عنده تعليم بني الإنسان الحصول على اللذة وتحاشى الألم(٣).

ولكن لأن اللذات بطبيعتها تتزاحم وتتعارض فيما بينها، ولا يمكن استيفاؤها معًا، يرى أبيقور ضرورة إعمال العقل من أجل ترجيح بعضها على البعض الآخر (٤).

وهنا يفترق مذهب أرستيب القورينائي عن أبيقور، فبينما يرى أرستيب أن طبيعة الإنسان وحدها هي منشأ كل الواجبات والمحرمات الأخلاقية، وكان حديثه منصبًا على اللذات الحسية فقط، يرى أبيقور بحساب المنفعة أنه ينبغي

(١) انظر: مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص٧٨ وما بعدها.

(٢) الأخلاق النظرية: د.عبد الرحمن بدوي، ص٢٧٣.

(٣) انظر: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة: أندريه كرسون، ص٨٥، ٩٥، ترجمة د. عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكري، مطابع دار الشعب بالقاهرة، ١٩٧٩م، و: تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم، ص٢٢١، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٩٤٦م.

(٤) انظر: تارخ الفلسفة: فردريك كوبلستون، ١/ ٥٤٢، ترجمة: حبيب الشاروني ومحمد سيد أحمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

اللجوء إلى العقل في عملية التحديد، ويرى أن العمل الذي يوجب لذة أطول أفضل من غيره، وكل عمل يوجب الألم شر ومبغوض، حتى لو ولّد سعادة عابرة في أول أمره[1].

وقد سار على نهجهم في العصر الحديث توماس هوبز (ت: ١٦٧٩م)، الذي يرى أن اللذة هي مصدر الأخلاق فغريزة "**الأثرة**" – المنفعة الفردية– هي أقوي الغرائز الفطرية ومن ثم ينبغي أن تكون أساسا يقوم عليه الأخلاق[2].

وقد أرجع "هوبز" الخير والشر إلى الرغبة والشهية، حيث يقول: "الخير والشر ألفاظ تدل على شهواتنا وعلى ما نتجنبه، وهي أمور تختلف باختلاف أمزجة البشر وعاداتهم وعقائدهم والبشر لا يختلفون فقط في حكمهم على الإحساس بما هو سار وغير سار للذوق والشم والسمع واللمس والبصر، بل كذلك على ما هو مطابق أو غير مطابق للعقل في أفعال الحياة العادية. لا بل إن الإنسان نفسه، في أوقات مختلفة، يختلف عن نفسه، وهو يمدح حينا – أي يصف بالخير – ما يذمه ويصفه بالشر حينا آخر... ولهذا طالما أن الإنسان في حالة الطبيعة المحضة... فإن شهيته الفردية هي مقياس الخير والشر[3].

وعلى هذا، فإن قاعدة التمييز بين الخير والشر وفقًا لـ " هوبز" تعتمد على الفرد نفسه لو اعتبرنا الفرد منفصلا عن الدولة، أما في حالة وجوده في دولة أو مجتمع فالحاكم هو الذي يحدد ما هو خير وما هو شر، ولابد أن نأخذ

(١) انظر: دروس في تاريخ الفلسفة: د. إبراهيم مدكور، ص٣٧، المطبعة الأميرية، ١٩٥٢م، و: مباحث ونظريات: أبو بكر ذكري، ص١٢٦، دار الفكر العربي، ١٩٦٥م، و: مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص٧٨، ٨٠.

(٢) انظر: تاريخ الأخلاق: د. محمد يوسف موسى ص٢٥٢، مكتبة محمد على صبيح، ١٩٥٣م، و: مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص١٠٣.

(٣) انظر: اللفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة: توماس هوبز، ص١٦٤، ترجمة ديانا حبيب حرب وبشري صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، دار الفارابي الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١١م.

بكلمته ونتبع حكمه في ذلك(١).

كذلك "بنتام(ت:١٨٣٢م)" و"استيورت ميل(ت:١٨٧٣م)" إلا أنهما قاما بتوسيع دائرة اللذة لتخرج من إطار المنفعة الفردية، وتدخل في أفق المنفعة العامة، فهما يعتقدان أن اللذة وإن كانت هي التي تحقق السعادة والخير للإنسان، إلا أن هذه السعادة ينبغي أن تكون لأكبر قدر ممكن من الناس، فالفعل الحسن عندهما هو الذي يحقق النفع للمجتمع أي اللذة العامّة، فلا تكون محددة فقط باللذة الفردية الخاصة(٢).

فمذهب المنفعة العامة في الفلسفة الحديثة ما هو إلا تصحيح عقلي لفلسفة اللذة القديمة(٣).

وكان شعار النفعيين خاصة عند "بنثام" و"مل" هو: "أعمل على تحقيق أكبر قسط ممكن من اللذة أو المنفعة أو السعادة لأكبر عدد من الناس" وبهذا اختلطت اللذة بالمنفعة أولا، ثم ما لبثت حتى امتزجت بالسعادة، فكان الخلط بين دلالات هذه الألفاظ"(٤).

أي أن النفعيين يلتقون عند القول بأن المنفعة أو اللذة أو السعادة هي وحدها الخير الأقصى، والضرر أو الألم وحده هو الشر الأقصى، وينشأ عن هذا أن الأفعال الإنسانية لا تكون خيرا إلا متى حققت أو توقع صاحبها من ورائها نفعًا، فإن أدت إلى ضرر أو عاقت نفعًا كانت شرا، وبهذا توقفت الأخلاقية على نتائج الأفعال وآثارها، وأصبحت المنفعة مقياس الخيرية ومعيار التقييم(٥).

---

(١) المنفعة الفردية عند توماس هوبز: نجاح موسى، ص٨٨، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

(٢) انظر: مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص١٠٧ وما بعدها.

(٣) انظر: المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم، ص١٣٨، مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة، ١٩٦٩م.

(٤) مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق: توفيق الطويل، ص ٢٨، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ط١، ١٩٥٣م.

(٥) انظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها: توفيق الطويل ص٢١٥- ٢١٦، دار النهضة العربية القاهرة، ط٤، ١٩٧٩م.

كذلك على نهجهم في العصر الحديث "أصحاب الاتجاه البرجماتي" الذى يقيس الأعمال الأخلاقية بمدي ما تقدمه من نفع سواء كان هذا النفع ماديا أو معنويا، وسواء كان خاصا بالفرد أم بالمجتمع، وكلما عاد النفع إلى أكبر قدر ممكن من الناس زادت –في رأيهم– درجة أخلاقية الفعل النافع[١]، فالخير –في رأيهم– هو الحل الموفق لكل ما يعوق اطراد التقدم الاجتماعي، والصواب هو ما يسهم في حل مشكلة تواجه الإنسان، والقيم في مختلف صورها نسبية تتوقف على الأغراض التي تهدف إلى تحقيقها[٢]، كما يعتقد أنصار هذا الاتجاه أن تحقيق التوازن بين الإنسان والوسط المحيط يتم عبر إشباع الحاجات الإنسانية الضرورية، وهذا الإشباع يشكل المصدر الحقيقي لكل القيم الأخلاقية[٣].

ويؤخذ على هذا المذهب ما يلي:

- إن الأخلاق التي تُبنى على المنفعة هي الأخلاق النفعية، والأخلاق النفعية **لا تحمل من الأخلاق إلا اسمها**، فهي "لا علاقة لها بالفضيلة أو الاحتياجات الروحية أو المعنى، وإنما لها علاقة بالسعادة (اللذة) والمنفعة"[٤].
- إن هذا المذهب يجرد الأخلاق من **قداستها الذاتية**، ويفقدها قدرتها على الإلزام، ويفتح الباب واسعا أمام العابثين والمستهترين للتخلى عن مبادئها بدعوى أنها تتناقض مع مصالحهم أحيانا، وبدعوى أنهم مستغنون عن منافعها أحيانا أخرى.

---

(١) انظر: البراجماتزم أو مذهب الذرائع: يعقوب فام، ص١٣٧ وما بعدها، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٣٦م، و: مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، د. توفيق الطويل، ص٢٦٣.

(٢) انظر: مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، د. توفيق الطويل، ص٢٦٤.

(٣) انظر: في مفهوم الأخلاق " قراءة فلسفية معاصرة": علي أسعد وطفة، ص١١٧.

(٤) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: عبدالوهاب المسيري، ص٣١٥، دار الشروق القاهرة ط٣، ٢٠٠٩م.

- إن اعتبار المنفعة مقياسًا للأخلاق يجعل الأخلاق **نسبية ومتغيرة**؛ فيصبح السلوك الواحد خيرًا وشرًّا في آن واحد، خيرًا عند الذي حقق له منفعة، وشرًّا عند الذي لم يتحقق له منفعة، وبالتالي لا يوجد خُلق حميد، ولا خُلق رذيل، وهذا مخالف للواقع؛ بدليل وجود قيم أخلاقية تحتفظ بقدرٍ مِن التوافق العام والتصور المشترك؛ كالعدالة، والفضيلة، والكرم(١).
- إن اعتبار المنفعة مقياسًا للأخلاق **يلغي الأخلاق**؛ لأن المبدأ الذي تستند إليه الأخلاق وتحتكم إليه مفقود؛ والمنافع متعارضة، وما ينفعني قد لا ينفع غيري، مما يؤدي لحدوث التنازع، واصطدام مصالح الناس بعضها ببعض.

واعتبارنا اللذة والألم معيارا للصواب والخطأ، يجعلها ذريعة وعذرًا لمن يقتل ولمن يسرق ولمن يكذب.... الخ.

- كما أن اللذه ليست خيرًا دائمًا، والألم ليس شرًا دائمًا، فقد ينقلب الألم لذة وبالعكس، فلذة الشراهة قد تقود المرء أحيانًا إلى المرض وفساد الصحة، وقد تذهب بالحياة، ولذة الانتقام تعرض صاحبها للعقوبة والندم .. الخ، وعلى العكس من ذلك فإن بتر عضو مريض قد يخلص الحياة ، وتناول دواء مر تعافه النفس قد يسبب الصحة وما شابه ذلك(٢).
- إن المتعة والمنفعة العاجلة آخر اعتبارات الأخلاق الناجعة، وربط الأخلاق بالمنفعة أو اللذة والألم **يحط من قيمة الأخلاق**؛ لأنه ينزلها إلى مستوى الغرائز، والغرائز موجودة في الإنسان والحيوان معًا، فيصبح سلوك الإنسان لا يتميز عن سلوك الحيوان.
- كما أن هذه الأصول المادية منافية للحكمة من خلق الخلق، ومناقضة لما

---

(١) انظر: مباحث ونظريات: أبو بكر ذكري، ص١٢٧، و: مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، ص٨٣.

(٢) انظر: مباحث ونظريات: أبو بكر ذكري، ص١١٧، و: مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود زقزوق، ص٨٤.

فطر الناس عليه من

حب الخير للآخرين وما ندبت إليه النصوص الشرعية من مكارم الأخلاق والإيثار وحب الخير للآخرين فقد قال النبي ﷺ (والذي نفسُ مُحَمَّدٍ بيدِهِ لا يُؤْمِنُ أحدُكُم حتى يُحِبَّ لِأَخِيهِ ما يُحِبُّ لنفسِهِ من الخيرِ)[١]، وقال ﷺ (أَحَبُّ الناسِ إلى اللهِ أنفعُهم للناسِ، وأَحَبُّ الأعمالِ إلى اللهِ عزَّ وجلَّ سرورٌ تُدخِلُه على مسلمٍ، تكشِفُ عنه كُربةً، أو تقضِي عنه دَيْنًا، أو تَطرُدُ عنه جوعًا، ولأَنْ أمشيَ مع أخٍ في حاجةٍ؛ أَحَبُّ إليَّ من أن أعتكِفَ في هذا المسجدِ شهرًا،...)[٢].

- **لكن لابد أن نشير هنا**، أن العمل من أجل المنفعة إذا توافرت فيه الشروط الأخلاقية في وسيلته وغايته، فقد يكون مقبولا ومباحا في الإسلام، وإنما المرفوض هو أن تكون المنفعة هي الشرط والأساس لكل عمل أخلاقي للإنسان.

فلقد أباح الله سبحانه وتعالى للحجاج أن يطلبوا الرزق الحلال والمنافع في مواسم الحج، إلى جانب فعل مناسك الحج، قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾[٣].

وقد قيل في سبب نزول الآية ما رواه البخاري عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فتأثموا أن يَتَّجِرُوا في الموسم، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فنزلت هذه الآية[٤].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ١ / ٧٤ حديث رقم: ١٣، دار الريان للتراث، ١٩٨٦م، و: شرح صحيح مسلم للنووي ٢/ ١٥ حديث رقم: ٤٥، و: سنن النسائي حديث رقم: ٥٠١٧ واللفظ له.

(٢) المعجم الأوسط: الطبراني، حديث رقم: ٦٠٢٦، و: التوبيخ والتنبيه: لأبي الشيخ الأصبهاني حديث رقم: ٩٧، و: الترغيب والترهيب: للمنذري ٣/٢٦٥ واللفظ له، وهو حديث حسن لغيره.

(٣) سورة البقرة: من الآية ١٩٨.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ٣/ ٦٩٣، حديث رقم: ١٦٨١.

هذا هو مظهر التوسط والتوازن في الأخلاق الإسلامية في مقابل الأخلاق المادية، وفي هذا الصدد يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق (ت:١٣٦٦هـ/١٩٤٧م): "في النفوس الإنسانية منازع قوة ومنازع ضعف، فإذا تم التوازن بين عوامل القوة والضعف في الإنسان كانت الفضيلة، وإذا اختل هذا التوازن فجمحت الطبيعة أو لانت للخور وجدت الرذيلة"(١).

الرأي الثالث: مصدر الأخلاق هو العقل.

يرى الفلاسفة العقليون –المثاليون– أن العقل هو أساس الأخلاق ومصدرها، فهو الذي يحدد سبل إدراكها ويكشف عن غاياتها، وأن الأخلاق غاية في ذاتها، وأن قيمة الفعل تكمن في باطنه، بينما يرى الواقعيون أن الأخلاق مرهونة بالنتائج أو الآثار، وقد أشار د.توفيق الطويل (ت:١٩٩١م) إلى ذلك موضحا أن الفلاسفة المثاليين نفروا من إرجاع الأخلاقية إلى وجدان اللذة، أو مبدأ المنفعة وتعليقها على نتائج الأفعال وآثارها وجزاءاتها، ورأوا أن وظيفة الفلسفة الخلقية تكمن في وضع قيم أو مثل عليا يسير بمقتضاها السلوك الإنساني وتصبح الفلسفة الخلقية في هذا التصور غاية في ذاتها. وليست وسيلة إلى تحقيق منفعة أو دفع مضرة كما قال أصحاب مذهب المنفعة، فالقيم ليست صفات يخلقها العقل على الأفعال الإنسانية وفقا للظروف التي تكتنف صاحبها، ولا هي من إملاء العقل الجمعي، وليست وليدة أحوال اقتصادية معينة، وإنما هي صفات عينية كامنة في طبائع الأفعال –أو حقائق الأقوال والأشياء–، ومن هنا كانت ثابتة غير متغيرة(٢).

فمثلا عندما نقول إن التعفف لا يستقيم مفهومه في الذهن إلا إذا تصورنا أن صاحبه يقوى على ضبط نوازع نفسه وأهوائها حتى ترتد عما يملكه

(١) من آثار مصطفى عبد الرازق: عثمان أمين، ص٢٦٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.

(٢) انظر: القيم العليا في فلسفة الأخلاق: د.توفيق الطويل، ص٢٤٣، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد٦، العدد٤، ١٩٧٦م.

غيرها، وبهذا الوضع لا يملك العقل إلا أن يقول إن التعفف خير، وأن خيريته تلازمه في كل الظروف والأحوال، وبمثل هذا يصبح قول الصدق واجبا؛ لأنه في ذاته خبر، وليس لأنه ضروري القيام المجتمع أو كفالة الثقة بين أفراده، وتصبح السرقة شرًا لأن مفهومها يتضمن العدوان على ما يملك الغير، وليست شرًا لأنها تلحق ضررا أو تعوق نفعًا. وهذه وجهة نظر سارت منذ أفلاطون" قديما حتى بدت عند " كانط" وأتباعه حديثا(١).

وممن قالوا إن مصدر الأخلاق هو العقل الفيلسوف عمانويل كانط (ت: ١٨٠٤م) حيث يقول: " لما كان العلم كليا وضروريا؛ أي صادرا عن العقل، لزم أن الفلسفة الخلقية لا تقوم على التجربة الظاهرة ولا على حس باطن؛ – بل على العقل وحده – فإن العقل هو الذي يمدنا بمعني الواجب الذي هو الركن الركين في الأخلاق"(٢).

كما أوضح كانط أن مقر جميع التصورات الأخلاقية ومصدرها قائمان بطريقة قبلية خالصة في العقل، سواء في ذلك العقل الإنساني المشترك أو العقل التأملي المجرد الذي بلغ أقصى درجات التأمل والتجريد، وأنه لا يمكن استخلاصها –أي التصورات الأخلاقية– من آية معرفة تجريبية... وأننا في كل مرة نضيف إليها عنصرًا تجريبيا إنما نسليها بالمقدار نفسه أثرها الأصيل وتجرد الأفعال قيمتها المطلقة، وأن الأمر لا يقتصر على أن يكون ضرورة قصوى تتطلبها الناحية النظرية فحسب، حين تكون بصدد التأمل المجرد، بل من أهم الأمور من الناحية العملية أن تستقى تصوراتها وقوانينها من منبع العقل الخالص(٣).

ويري كانط أن الطابع الأخلاقي لا يمكن الاحتفاظ به إلا إذا جعلناه

(١) انظر: القيم العليا في فلسفة الأخلاق: د.توفيق الطويل، ص٢٤٣.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص٢١٤، كلمات عربية للترجمة والنشر، ٢٠١٢م.

(٣) انظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: إمانويل كانت، ص٧٤–٧٥، ترجمة د.عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٢م.

غاية في ذاته، وليست وسيلة ناتجة عن غاية حتى لو برهن السلوك العملي الأخلاقي على أنه مفيد وعملي.

وعنده كذلك أن السلوك لا يكون أخلاقيا إلا إذا انبعث عن الواجب أو الاحترام للقانون الأخلاقي في ذاته وينتج عن ذلك أن الخضوع للتقاليد، أو العادات، أو تجارب الماضي، أو الشريعة الإلهية، أو التبعية لسلطة إلهية أو بشرية، كل ذلك مهما بلغ في السمو لا يضفي على السلوك صبغة أخلاقية[١].

ويرى كانط أن الإنسانية ليست في حاجة إلى الدين من أجل قيام الأخلاق، بل لابد أن تقوم بذاتها بمقتضى طبيعة العقل نفسه فيقول هو عن ذلك: "أما معاني الله والنفس والدين والحرية والخلود والتي كانت الفلسفة السلفية تقيم الأخلاق عليها، فلا سبيل إلى اعتبارها أساسا لها الأخلاق بعد أن نقد العقل النظر يا ستحالة العلم بها على أنه يمكن الإيمان بها إذا أدى بنا إليها تحليل المعاني الأخلاقية نفسها فهنا تبنى الميتافيزيقيا على الأخلاق بدلا من أن تبنى الأخلاق على الميتافيزيقيا"[٢].

ويرفض كانط أن يكون الإله مصدرًا للأخلاق فيقول: " إن الله ما دامت حقيقته مجهولة لنا فلا يمكن أن تتخذه أساسا للأخلاق" [٣].

- لكن **الذي** **غفل عنه كانط** أن العقول مختلفة ومتباينة تباينا كبيرا، فما المعيار الحاكم للعقل الإنساني مع وجود الاختلافات بين العقول، وأي عقل سيعتمده للحكم على الأخلاق بأنها حق أم باطل، أهو عقل الشرقي أم الغربي...

(١) انظر: فلسفة الحضارة: البرت اشفيتسر، ص٢٢٦، ترجمة د.عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، بدون.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص٢١٤.

(٣) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع: السيد محمد بدوي، ص٩٦، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، ١٩٩٥م.

- كما لا يكفي وازع العقل وحده في حمل الإنسان على التحلي بالفضائل " فإن العقل –وإن كان نوراً فطرياً إلهياً– إلا أنه محوط بحجب كثيفة من الهوى والرغبة والعادات والأعراف، ومحوط كذلك بالتناقضات الفردية التي تجعل منه عقولاً عدة لا عقلاً واحداً وهو بصدد التعرف على القيم والأخلاق، مما يدل على عدم صلاحية العقل مصدرا وحيدا و منفردا للإلزام الخلقي"[١].
- العقول قاصرة لا تهدي أصحابها في جميع الأحوال، لأن أحكام العقول متناقضة، فما يحكم به شخص بأنه خير له، يحكم عليه آخر بأنه شر له.
- إن العقل ليس ملكة معصومة من الخطأ، بل يحتاج إلى من يرشده، فالعقل قد يخطئ أو ينحرف بسبب العديد من المؤثرات؛ ويرى المعروف منكرًا، والمنكر معروفًا، أو قد يصاب عند بعض الناس بعلة من العلل المرَضية، فتختل عنده الرؤية، فيصدر أحكامًا فاسدة.

علاوة على اعتقاد كل عقل بأن هذا الذى يأخذ عنه ليس عقله أرجح من عقله، ولذلك فهو قد يتجه إليه بالنقد، ولا يظفر منه بالتسليم المطلق[٢].

الرأي الرابع: مصدر الأخلاق هو الضمير.

يرى بعض الفلاسفة الغربيين أن مصدر الأخلاق هو الضمير، لكنهم لم يتفقوا على تعريف محدد له، وإنما ذهب أصحاب كل اتجاه فلسفي إلى تعريف الضمير بما يخدم اتجاهه الفكري.

فعرفه بعض الباحثين الغربيين: " بأنه معرفة الخير والشر"[٣].

وعرفه بعضهم الآخر بقوله: الضمير هو ملكة الإقرار والاستهجان[٤].

---

(١) النظام الخلقي في الإسلام: محمد عقلة، ص١١٣، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، ١٩٨٦م.

(٢) انظر: مباحث في الأخلاق: د. محمود عبدالمعطي بركات، ص١٢١.

(٣) انظر: الأخلاقي النظرية: د.عبد الرحمن بدوي ص٥٦.

(٤) انظر: الأخلاقي النظرية: د.عبد الرحمن بدوي ص٥٨.

وهنا يجب الإشارة أن الضمير عند الغربيين ليس المقصود به نور الفطرة التي وجدت أول ما وجد الإنسان -كما يستخدمه بعض المسلمين- بل انبثق عند الغربيين من **تطور الحياة** الذي مر به الإنسان، يؤكد ذلك ما قاله جيمس هنرى برستد: "لقد مرت على الإنسان فترة من الزمن كان لا يحس فيها مطلقا بعنصر السلوك، وذلك حينما كان كل ما يأتيه من الأعمال يأتي عن طريق الغريزة، لذلك يعد شعوره لأول مرة بالسلوك أو الأخلاق تقدما هائلا في حياة البشر، وقد صار هذا التقدم أعظم خطرا عندما سما الإنسان إلى درجة أدرك فيها أن من السلوك ما يستحسن وما يستهجن، فكان ظهور هذا الإدراك خطوة نحو انبثاق الضمير"(١).

ومن خلال ما سبق ندرك أن الضمير عبارة عن عاملين أساسيين أسهما في تكوين ما يسمي مصطلح الضمير الأخلاقي:

العامل الأول: مجموعة من الإسهامات العقلية والنفسية والاجتماعية سواء أكانت هذه الإسهامات فطرية كما يقول بعض فلاسفة الغرب، أم مكتسبة كما يقول بعضهم الآخر، إلا أن هذه الإسهامات في حقيقتها هي التي كونت ما يسمى بمصطلح الضمير الأخلاقي.

العامل الثاني: المكون للضمير والمشكل له ملكة التميز بين الخير والشر(٢).

ويلاحظ عدم اتفاق فلاسفة الغرب على تعريف محدد للضمير، فإذا اختلفوا في تعريف الضمير **وتحديده ومعرفة كنهه فكيف يكون مصدرا للاخلاق، مسؤولا عن التوجيه الأخلاقي؟!**

---

(١) فجر الضمير: جيمس هنري برستيد، ص١٦، ترجمة د. سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م.

(٢) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع: السيد محمد بدوي، ص١٢٧ وما بعدها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، ١٩٩٥م، وانظر: الأخلاقي النظرية: د.عبد الرحمن بدوي ص٦٠ وما بعدها.

ويذكر د. عبد الحليم محمود (ت:١٣٩٧هـ/١٩٧٨م) أننا " إذا بحثنا في معاجم اللغة العربية عن معني كلمة "الضمير" فإننا لا تجد من بين معانيها المعني الأخلاقي الذي يفهم من هذه الكلمة في العصر الحاضر، وتستعملها فيه وتطلقها عليه، وهي لم ترد بهذا المعنى في القرآن أو الحديث أو في الشعر العربي القديم.

إنه معنى حديث أخذناه عن الغرب في العصر الحديث، وقد استعمله الغرب كثيرا، وأشاد به حينما أراد أن يضع للأخلاق أساسا ومقياسا منفصلا عن الدين، وكان ذلك على الخصوص حينما أراد الغرب أن يتخلص من سيطرة الكنيسة، وأن يخرج على سلطانها، ويثور على قواعدها وأوضاعها، ويفصل بين الدين والدولة، وكان الدين إذ ذاك أساسا ومقياسا للأخلاق، ولا مناص -إذا أريد التخلص من الدين- من البحث عن أساس وقياس للأخلاق، فلابد لاستقرار المجتمع وأمنه وهدوئه من أن تستقر الأخلاق وتقوم على دعامة قوية، وإلا انهار المجتمع وناله الفساد من جميع أقطاره، وتلفت زعماء الثورة يمينا وشمالا لعلهم يجدون ما يقوم مقام الدين وقد تحللوا منه بالنسبة للأخلاق، فوجدوا -كسراب يتألق- الضمير فتشبثوا به وأثنوا عليه، ورفعوا من شأنه، واعتبروه أساسا ومقياسا للأخلاق"(١).

- **وعلى هذا يتبين أن:** الضمير الإنساني وحده – بدون وازع ديني- لا يكفي لحمل الإنسان على التحلي بالأخلاق، فهو بحاجه لما يبعثه ويقويه- وهو الدين- كما أن هناك من ينعدم ضميره فلا يرتدع عن الفواحش إلا بجزاء محسوس قادر على زجره.
- كما أن الضمير ليس ملكة معصومة من الخطأ، بل يحتاج إلى مَن يرشده، وكثيرًا ما تتحكَّمُ العادات والتقاليد والعواطف والانفعالات والمصالح الشخصية في ضمائر الناس وأحكامهم، وقد يخطئ الضمير أو ينحرف بسبب العديد من المؤثرات؛ فيرى المعروف منكرًا، والمنكر معروفًا.

(١) انظر: الإسلام والعقل: د.عبد الحليم محمود، ص٦٣، ٦٤، دار الكتب الحديثة القاهرة.

- والضمير يختلف حتى في البيئة الواحدة بين الأفراد، فيؤدي إلى أن تصبح الأخلاق نسبية متغيرة، فما يمليه ضمير شخص قد لا يمليه ضمير شخص آخر، وما يظهر خيرًا للبعض في عصر ما، قد لا يظهر خيرًا لمن عاش في عصر آخر أو في مكان آخر، بل قد يتغير فكر الفرد الواحد من فترة لأخرى.

وختامًا: لا بد أن نشير إلى أن المصدر الإنساني وحده – بدون وازع ديني– لا يكفي في حمل الإنسان على التحلي بالفضائل، لأن الأخلاق لا معنى لها إذا لم تكن مطلقة وملزِمة، ولا تكون الأخلاق كذلك إلا إذا استمدَّتْ وجودها وإلزاميتها من مصدر مُتعالٍ، وعزل الأخلاق عن المصدر المتعالي يؤدِّي إلى زوال حقيقتها، فتصبح خاضعةً إما للمجتمع المتغير، أو للمنفعة النسبية فما ينفعني قد لا ينفع غيري، أو للعقل القاصر المتفاوت، أو للضمير المتقلب المتغير.

المبحث الثاني: مصدرية الأخلاق في التيار الإلحادي الجديد[1].

يدعي الملاحدة الجدد أن الأديان لا تؤسس لأخلاق فاضلة؛ لكونها تأمر بأفعال لا أخلاقية مضرة بالحياة الإنسانية، وأنها أصل الشرور، وأنها سبب القتل والتدمير في العالم.

وفي نفس الوقت نجد أن الإلحاد لا يمتلك قواعد أخلاقية ثابتة، أو منهجًا أخلاقيًا يؤهله للحكم على غيره.

ففي ظل الرؤية الكونية المادية، لا يمكنهم بناء وتأسيس القيم الأخلاقية مع إنكارهم لوجود الله، فالقيم الأخلاقية لا يمكن أن توجد، إلا وجوداً موضوعياً مطلقاً متعالياً على الزمان والمكان، ومتعاليا على وجودنا نحن، وهذا لا يمكن

(١) يطلق اصطلاح الإلحاد الجديد (New Atheism) في الغرب على: "الأفكار التي طرحها مجموعة من الكُتّاب الملاحدة والتي تتبنى أنه لا يكفي التعايش بين الإلحاد والدين، بل ينبغي مهاجمة الألوهية، والمفاهيم الدينية ونقدها، وطرحها للتحليل العلمي والموضوعي، وفي سبيل ذلك تبنت هذه الموجة التفسير المادي الطبيعي لكل الظواهر، ابتداء من نشأة الكون حتى المشاعر الروحية للإنسان" (خرافة الإلحاد: د.عمرو شريف، ص٣٩٣، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م)، والإلحاد الجديد يتصف بطبيعةٍ عدائية متعاظمة، وقد ظهر بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر في سنة ٢٠٠١م، ومن أشهر دعاة الإلحاد الجديد من يطلق عليهم بالفرسان الأربعة، وهم: ريتشارد دوكينز، وسام هاريس، وكريستوفر هيتشنز، ودانيال دينيت.

انظر: ميليشيا الإلحاد مدخل لفهم الإلحاد الجديد: عبد الله العجيري، ص١٧، مركز تكوين، الطبعة الثانية ٢٠١٤م، و: الإلحاد للمبتدئين دليلك المختصر في الحوار بين الإيمان والإلحاد: د. هشام عزمي، ص١٥، مركز براهين للأبحاث والدراسات، القاهرة، ٢٠١٥م.

ومن أهم الاختلافات بين الإلحاد القديم والجديد: أن الإلحاد الكلاسيكي كان يتشكل ضمن رؤية فلسفية للعالم؛ مثل: الماركسية، أو الوجودية؛ أي: أن الإلحاد كان ضمن النتائج النهائية لهذه الرؤية، أما الإلحاد الجديد فهو إلحاد لغرض الإلحاد، يبدأ به وينتهي به، لا موقف فلسفي واضح بل هناك أحيانًا موقف مضاد للفلسفة، لأن هدف الإلحاد هو إلغاء أي شكل من أشكال التدين وليس من رؤية للعالم مكان هذا.

انظر: الإلحاد المعاصر وانتشاره في المجتمع الإسلامي (رؤية في المفهوم المعاصر وطرق مواجهته): أحمد هاشم السفيح، ص٢٣٢، بحث منشور مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث باليمن، ٢٠٢٢م.

تحققه إلا بالإقرار بوجود الخالق عز وجل؛ أي جعل مصدر الأخلاق سلطة إلهية عليا، مفارقة للطبيعة، متجاوزة للواقع المادي.

وإلا فمن أين تأتي القيم؟ ولماذا هي مطلقة؟ ولم هي متجاوزة للزمان والمكان؟ ما الذي يجعل من العدل والصدق...قيما مطلقة، تعارف الناس في كل زمان على نبلها وليس على ذمها؟ وما الذي يجعل من القتل والسرقة والكذب...أخلاقاً ذميمة، وكيف يمكن للطبيعة أن تنتج تصورات فوق طبيعية خارجة عن الطبيعة ذاتها؟ وكيف يمكن للمادة أن تطلق أحكامًا غير خاضعة للمادة؟ وكيف نفسر فطرية الأخلاق التي نشعر أننا مضطرون إليها، وأنها قيم متعالية على وجودنا نحن؟

إن الطبيعة أو المادة، بإقرار الملاحدة أنفسهم، محايدة تمامًا: أي إنها خالية من ثنائية الخير والشر ولا تخضع لا لحتمية الخير ولا لحتمية الشر، فضلاً أن تكون خاضعة للأخلاق، فالأخلاق عندهم لا وجود لها، يقول الملحد المعاصر "ريتشارد دوكينز"- أحد الفرسان الأربعة للإلحاد الجديد-: "إن الطبيعة ليست شريرة، لكنها للأسف غير مبالية، وهذا من أصعب الدروس التي ينبغي أن يستوعبها الإنسان، فمن الصعب علينا الإقرار بأن كل الأمور ليست خيرة أو شريرة ليست رحيمة أو شرسة، إنها لا مبالية بكل آلام الإنسان، إذ ليس لدى الطبيعة أي هدف"(١)، وهذا هو المتوقع وهو النتيجة المنطقية الحتمية في ظل الالتزام الصادق بمقتضيات التوجه المادي.

فالإنسان داخل المنظومة المادية مجرد منتج طبيعي من منتجات المادة الصماء! وبعبارة الملحد ستيفن هوكينج (ت: ٢٠١٨م): "الجنس البشري ليس إلا مجرد حثالة كيميائية على سطح كوكب متوسط الحجم يدور حول نجم متوسط في مجموعة طرفية في مجرة من مئات بلايين المجرات، نحن بغاية التفاهة للدرجة التي أتخيل أن الكون كله موجود من أجلنا، هذا سيشابه قولنا

(١) النهر الخارج من جنة عدن "النظرة الداروينية للحياة": ريتشارد دوكينز، ص٩٥-٩٦، ترجمة مركز دوكينز، نشر حركة المرأة إنسان، ٢٠٢٣م.

أنك ستختفي لو أغمضت أنا عيني"[(١)].

يقول المفكر علي عزت بيجوفيتش(ت:٢٠٠٢م) إنه: "لا يمكن بناء نظام أخلاقي على الإلحاد"[(٢)]، ويقول أيضاً: "الأخلاق -كمبدأ- لا توجد بلا دين، بينما الأخلاق العملية يمكن لها أن توجد في غياب الدين"، وأنه "يوجد ملحدون على أخلاق، ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي"[(٣)].

والملحد الذي يدعي إمكانية التأسيس الأخلاقي بدون المصدر الإلهي للأخلاق، وأن هناك "عددًا لا يحصى من الرجال والنساء المتنورين قد تخلوا عن أوهام الدين اللاهوتي وعاشوا في حياة أخلاقية... قد استلهموا المثل النبيلة والقيم الأخلاقية باستعمال معرفتهم بالخير والشر، واستطاعوا أن يحصلوا على تقدير عميق لحياة خيرة، بضمن ذلك إحساس بالجماعة مع البشر الآخرين، وقد نذروا أنفسهم لخدمة المجتمع والأعمال الخيرية والعدالة"[(٤)].

فهذا الادعاء يتجاهل أن تصور الملحد المادي للوجود لا يتسق ولا يتسع لوجود مفهوم القيم الأخلاقية الموضوعية، ولا لمفاهيم الخير والشر، والصواب والخطأ، والحق والباطل...

لأن التأكيد على البعد المادي فقط كإطار أحادي للوجود تفسر في ضوئه كافة الظواهر والمعطيات الكونية والإنسانية، وبالتالي نفي وجود الله

---

(١) أقوى براهين د. جون لينكس في تفنيد مغالطات منكري الدين: جمع وترتيب أحمد حسن، ص٨٠، مركز دلائل، الرياض ط١، ١٤٣٧هـ.

وقارن هذا بموقف الإسلام الذي كرم الإنسان، ليكون لائقا بمقام العبودية لإله كامل الصفات، أمر عباده بأخلاق تنسجم مع صفاته، حيث قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (سورة الإسراء: الآية٧٠).

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب: علي عزت بيجوفيتش، ص٢١٠، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الشروق، ط٢،٢٠١٣م.

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب: علي عزت بيجوفيتش، ص٢١٠.

(٤) انظر: الفاكهة المحرمة "أخلاقيات الإنسانية": بول كيرتز، ص٦، ترجمة: ضياء السومري، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠١٢م.

باعتباره بعدًا مجاوزًا لهذا الواقع المحسوس غير خاضع لخواصه وقوانينه، يستلزم بالضرورة نفي الأخلاق الموضوعية واعتبارها وهمًا وزيفًا باطلًا ينبغي التخلص منه وتنحيته جانبًا سواء بسواء، فإذا كانت المادية هي المكون الوحيد المؤسِس لانطلاقة الكون وتنوع موجوداته دون أي تدخل خارجي مفارق المادية الكون؛ فلن نحصل أبدًا على المعنى المتسامي، لا خير ولا شر، لا صواب ولا خطأ، فلوازم هذه الوضعية كما يقول الملحد المعاصر "مايكل روس" تقتضي أن تكون "الأخلاق الموضوعية مجرد وهم"(١).

والقيم الأخلاقية تعبر عن سياقات سامية قائمة على الوعي المدرك، وهي بذلك لا تنتمي إلى عالم المادة، فالحق والخير والعدل والإحسان والرحمة ... وغيرها من القيم ليست صفات موجودة في المادة، بل غير موجودة كذلك في الإنسان بوصفه مادة تحركه أعصاب غير واعية بل مجاوزة للبعد المادي، غير مشتقة منه ولا تفسر في ضوئه.

والمادية تعمل وفق قوانين آلية ميكانيكية، لا تملك ضمن خواصها إرادة ولا وعيًا مدركًا لا بذاتها ولا بما حولها من وسط محيط، ولا تتصف آثارها الناتجة عن تفاعلاتها بأية سمة أخلاقية إطلاقًا؛ إذ لا تملك صلاحية الاختيار أو التمييز بين الصواب والخطأ أو الحق والباطل، فنشاطها لا يعدو أن يكون محض تفاعلات آلية تتحقق حين تتوفر الشروط الضرورية الكافية، وذلك ضمن إطار معزول تمامًا عن التوصيف الأخلاقي.

فكيف يتسنى لمنظومة الأخلاق المعتمدة على الإرادة الواعية، والتمييز المدرك، والاختيار الحر أن تنبثق عن مثل هذه الوضعية العمياء المحكومة بقوانين صارمة لا تحيد عنها ولا تند، أو أن تفسر في ضوئها ؟!.

وقد أدرك هذه الأزمة الفكرية بعض الملاحدة، فاعترفوا أن إنكارهم للمصدر الإلهي للأخلاق يترتب عليه عدم وجود أساس للأخلاق، فقد يوجد ملحد ذو أخلاق حسنة من الناحية العملية، لكنه بامتثاله للفضائل والقيم

---

(١) انظر: الإلحاد بين قصورين: وليم لين كريغ، ص٢٣.

لا يكون متسقا مع رؤيته الكونية المادية، التي لا مجال فيها للأخلاق، بل إن إبادة العالم بأسره في ظل هذا النموذج الفكري ليس أمرا سيئا بل هو المسار الصحيح طبقا لفكرة "البقاء للأقوي"، فالملحد الأخلاقي متناقض لا محالة مع تقريرات ماديته، حيث يُلزم نفسه بما لا يلزمه، ويضع قيودًا على سلوكه لا أساس لها ولا مبرر، ولا تتعلق بغاية جزائية منتظرة، لأنه لا يملك أساسًا موضوعيًا يمكنه من تبرير أحكامه الأخلاقية لا من حيث القبول ولا الرفض، ولأنه بهذا المسلك الأخلاقي الذي ينتهجه يصادم قانون التطور العام القائم على الصراع والبقاء للأصلح، والإنسان داخل المنظومة المادية كائن عضوي ذو ثلاثة أبعاد، حدود الطبيعة حدوده، يسري عليه ما يسري على قوانين الطبيعة، فهو شيء بين الأشياء يمكن دراسته في إطار دوافعه الاقتصادية والمادية فحسب.

يقول "ريتشارد دوكينز": "من الصعب جدا أن ندافع عن الأخلاق المطلقة على أسس غير دينية[1].

كذلك فقد ذكر فيلسوف العلوم البريطاني المعاصر "د.جون لينكس" أن الملحد ليس بعاجز عن أن يكون خيرًا ولكن الإلحاد لا يدعم أي أسس فكرية للأخلاق، لأن فرضية الإلحاد –كما يقول– ليس لديها تأسيس لمبادئ الخير والشر[2].

ويحدد "د.جون لينكس" أسباب عجز التفسير المادي عن تقديم رؤية أخلاقية وذلك:

١–لأنه في عالم الذرات لا يوجد شيء اسمه افعل ولا تفعل.

٢– لا يوجد شيء اسمه سلكت سلوكا خاطئاً ثم اعتذر عنه ولن يتكرر.

٣–كل شيء محكوم وخاضع لقوانين الطبيعة (حتمية صارمة).

٤–لا يوجد معني للثواب ولا للعقاب ولا وزن للخير أو الشر ولا قيمة لمعاني

(١) وهم الإله: ريتشارد دوكنز: ص٢٣٤، ترجمة بسام البغدادي، الدار الليبرالية، ٢٠٢٠م.

(٢) انظر: أقوي براهين د.جون لينكس في تفنيد مغالطات منكري الدين: أحمد حسن، ص٥٠٦.

الحب والحياء والتضحية والإيثار[١].

وعليه فالأخلاق في الواقع العملي عند بعض الملاحدة لا تعني بالضرورة بأنها نتاج فلسفة أخلاقية عندهم، لأن رؤيته الكونية المادية، لا مجال فيها للأخلاق، ولا تأسيس لديها لمبادئ الخير والشر.

أما عن مصدرية الأخلاق عند تيار الإلحاد الجديد:

الملحدون لا يملكون أساسا حقيقيا للصواب والخطأ الموضوعيين، وهذا لا يعني أن الملحدين بلا أخلاق أو أنهم لا يعرفون الصواب من الخطأ، بل على العكس إنهم يستطيعون معرفة الصواب من الخطأ لأنه منقوش على قلوبهم كما هو منقوش على قلوب سائر البشر، لكنهم عاجزون عن تقديم وسيلة لتبرير هذا المعتقد[٢].

*** لذلك فقد اضطربت وتباينت مواقف الملاحدة الجدد في بيان مصدرية الأخلاق ووجودها وتفسيرها:**

- **فريق** منهم يقول: لا يوجد شيء اسمه أخلاق فهي مجرد وهم، ولا يوجد خير ولا شر.
- **والفريق الآخر:** يحاول تقديم تبريرات واهية وهزيلة لما يشعرون به من فطرية الأخلاق وأنها قيم متعالية على وجودهم، كدعواهم بأن العلم التجريبي، أو المجتمع الإنساني، أو الانتخاب الطبيعي هو مصدر الأخلاق ومقياس الصواب والخطأ.

أما الفريق الأول: فينكر وجود قيم أخلاقية، ويعتقد بعدم وجود معايير لها. وهذا الفريق أكثر اتساقا مع مذهبهم المادي؛

إذ الإنسان بناءً على مذهبهم يفعل ما تقتضيه طبيعته المادية، ويلبي حاجاته الجسدية، دون النظر إلي معيار يبين الصواب من الخطأ، ودون

(١) انظر: أقوي براهين د.جون لينكس في تفنيد مغالطات منكري الدين: أحمد حسن، ص٥٠٦.

(٢) انظر: لا أملك الإيمان الكافي للإلحاد: نورمان ل جايسلر، فرانك توريك، ص٢١٠-٢١١، ترجمة ماريانا كتكوت، دار الإخوة للنشر ط١، ٢٠١٧م.

البحث عن المعني والقيمة، عن المعاني النبيلة والسيئة، فعدوا بعض الأشياء التي تأنف منها الطبائع السليمة أنها أمورا لا بأس بها ولا يمكن الخجل منها.

إن الفلسفة المادية بأسرها مُفكّكة من الداخل، ومُفَكِكة للإنسان وإنسانيّته.. ولا يمكن لمعتنقها أن يَركن إلى زاوية ضيّقة فيها دون رؤيتها الفلسفية المتكاملة للكون والإنسان إلّا إذا كان جاهلًا بحيثياتها، وإذا كان الإنسان تبعًا للفلسفة الماديّة حيوان كامل متطور حدوده الطبيعة ويخضع لقوانين حتمية حادة الصرامة، فإنّ القيمة والمعنى والغاية تبعًا لهذه الرؤية **تصبح عبثًا لا قيمة له.**

وبإمكاننا أن نرى هذه العبثية جليّة في كتابات الملحد المعاصر "ريتشارد دوكينز" إذ يقول: "الكون في حقيقته بلا تصميم، بلا غاية، بلا خير ولا شر، لا شيء سوى قسوة عمياء لا مبالية[(١)]، وبإمكاننا أيضًا أنّ نرى فشل رؤيتهم الفلسفية في وضع أيّ قيمة أخلاقية حيث يقول دوكينز: "اعتقادك بأن الاغتصاب خطأ أمر اعتباطي تمامًا"[(٢)]،و لا مانع من قتل الأجنة والاغتصاب الناعم للأطفال.

كذلك فقد دافع دوكينز عن الخيانة الزوجية، ورفض تسميتها خيانة أصلا، وذلك على اعتبار أنه ليس لأحد الزوجين أن يدّعي ملكية خاصة في جسد الآخر.

ويظهر ذلك أيضًا في المناظرة التي جرت بين الملحد الأمريكي المعاصر"لورانس كراوس" والباحث البريطاني المسلم "حمزة ترورتس"، والتي بعنوان: الإسلام أم الإلحاد أيهما أكثر عقلانية؟ [(٣)].

فلقد أجاب لورانس كراوس على سؤال وجهه إليه (حمزة ترورتس: لماذا

(١) الإلحاد يسمم كل شيء: هيثم طلعت، ص١٧، نيو بوك للنشر، ط١،٢٠١٥م.

(٢) أقوى براهين د.جون لينكس في تفنيد مغالطات منكري الدين: أحمد حسن، ص٥٦٢.

(٣) رابط المناظرة التي جرت بينهما في ٢٠١٣م هو : https://www.youtube.com/watch?v=6BXJhKTn9Fc

يعد سفاح القربى أمراً خاطئاً؟

فأجاب كراوس بأن قال: "ليس واضحاً بالنسبة إليّ أنه أمر خاطئ"، وحين علت أصوات الاستهجان في القاعة وتغير وجه من كان يدير المناظرة...

حاول كراوس أن يستدرك الأمر قائلاً: "معظم المجتمعات لديها محظورات فيما يخص زنا المحارم، وذلك أمر تجريبي، فعامة ينتج عن سفاح القربي تشوهات جينية. لذلك توجد بشكل عام أسباب فسيولوجية واجتماعية تحظر سفاح القربي".

ثم أضاف بتردد واضح جدا يصل إلى حد الارتباك: "لكن إن سألتني السؤال: هل هناك محاذير متأصلة في داخل كل المجتمعات في ما يخص سفاح القربي لذلك السبب لأن المجتمعات تريد أن تستمر.. لذلك هو مفيد... لكن إن سألتني بداهة... على سبيل المثال: السؤال... إذا.. أخ وأخت أحب بعضهما بعضا واستخدما الواقيات الطبية...

هل هناك أمر لا أخلاقي بشكل مطلق في ذلك؟ أنا.. أنا.. ثم.. بالمناسبة حدث ذلك مرة واحدة ثم افترقا ولم يتأثر أي أحد بما فعلاه؛ أنا قد أفكر في الأمر لأني لا أعتقد أن ذلك مدان بشكل مطلق... إذا أحب بعضهما بعضاً واهتم كل منهما لأمر الآخر ثم مضى كل منهما في حال سبيله ولم يتأثر شيء آخر بفعلهما"(١).

فـ كراوس يرى أن سبب استهجان المجتمع لهذه الممارسة ونعتها بالممارسات اللاأخلاقية نظرا لما يولده التزاوج بين الأقارب من أمراض وراثية على الأولاد، أما الفعل في حد ذاته فيصعب عليه أن يجد له مبررا أخلاقيا يمنعه(٢).

---

(١) راجع: قطيع القطط الضالة، بين تناقضات دوكينز ومغالطات هيتشينز: سامي أحمد الزين، ص١٠٢، ١٠٣، مركز دلائل، ط١، ٢٠١٦م.

(٢) انظر: شموع النهار "إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي": عبدالله بن صالح العجيري، ص٦٨، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط١، ٢٠١٦م.

وبإمكاننا أيضًا أنّ نقف مشدوهين حينما أيده في هذا الموقف الملحد المعاصر "ريتشارد دوكينز"، ثمّ إن "دوكينز" يرفض ويسخر ويُظهر الازدواجية في المعايير، والتحامل الشديد على الأديان في تعقيبه على القصة **المفتراة** على نبي الله لوط عليه السلام، والتي ملخصها: أن ابنتي نبي الله لوط قد سقتاه خمرا دون أن يعلم حتى فقد وعيه، ثم ضاجعته الإبنة الأولى في اليوم الأول، وفعلت الصغرى الأمر ذاته في اليوم التالي، فحبلت ابنتا لوط من أبيهما(١).

فقد انتقد دوكينز الفعل نفسه وانتقد العائلة كلها مع أن تصريح رفيقه "كراوس" بإباحة زنا المحارم يتطابق مع ما حدث في هذه القصة **المفتراة**(٢)

---

(١) راجع: سفر التكوين ١٩/٣١-٣٦.

(٢) مما هو جدير بالذكر أن تناقض نصوص الكتاب المقدس حول هذه القصة المفتراة ينفي هذا الزعم الباطل ويدحض تلك الافتراءات التي يترفَّع عن ارتكابها أهل الفسق والمجون، ولا يُجدي بأي حال الاعتذار والتبرير بأن سيدنا لوط عليه السلام "لم يعلم باضطجاعهما ولا بقيامهما" فهو غير معقول بطبيعة الحال.

راجع هذه التناقضات في: عتاد الجهاد والرد على خصوم الإسلام بالحجج والبرهان، الشيخ أحمد ديدات، ص٣٠، ترجمة على الجوهري، دار الفضيلة، ط١٩٩٣م، و: أوهام التاريخ اليهودي: جودت السعد، ص٢٦، الأهلية للنشر، الأردن، عمان، ط١، ١٩٩٨م، و: زنا المحارم بين افتراء التوراة وتنزيه القرآن- النبي لوط- أنموذجاً دراسة مقارنة: أحمد شطي علي، ص ١٥، بحث منشور بكلية التربية الأساسية، جامعة الأنبار، العراق، ٢٠١٠م.

ولاشك أن نسبة هذه القصة المفتراة إلى نبي الله لوط عليه السلام **تتناقض مع المعنى البديهي للنبوة ووجوب العصمة للأنبياء**، فالأنبياء أفضل البشر على الإطلاق، اختارهم الله عز وجل واصطفاهم بفضله لتبليغ رسالته للناس، وكملهم وحفظهم من القبائح والرذائل، وجعلهم الله أهلا للاقتداء بهم، فالقرآن الكريم يقول فيهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ سورة الأنعام، آية:٩٠، وكذلك يقول فيهم: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ سورة الأنبياء، آية:٧٣، ثم وصف القرآن الكريم في الآية التي تليها سيدنا لوط عليه السلام بأنه العبد الصالح صاحب العلم والحكمة والحكم ﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ سورة الأنبياء، آية:٧٤، وقال **في حقه وحق بناته:** ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ سورة النمل، آية ٥٦.

في سفر التكوين على نبي الله لوط عليه السلام، فلم التشنيع إذا؟!!(١)، فلا يحق له أن يتحدث بملء فمه عن " وحشية الكتاب المقدس".

وقد ذكر ريتشارد دوكينز في كتبه أن البشر ما هم إلا آلات نجاة، رجال آليون مبرمجون بصورة عمياء، من خلال جيناتهم، لذلك من غير المنطقي وضع المسؤولية على أي أحد فيما يقوم به، وقال: "عندما يخطئ الحاسوب لا نعاقبه، إنما نبحث عن المشكلة ونصلحها، وحث على إصلاح كامل نظام العدالة الإجرامي، أليس القاتل أو المغتصب مجرد آلة فيها مكون معيب؟"(٢).

يقول اللاهوتي المعاصر "إدكار أندروز" في سياق رده على ريتشارد دوكينز: إذا كان الإنسان ببساطة عبارة عن حطام كوني منتشر على شواطئ الزمن، فإن الأخلاق -بما فيها السخاء والإيثار اللذان يصبو إليهما دوكينز- بمنتهى البساطة لا وجود لها، فلا يمكن أن يكون هناك شيء صالح وشيء شرير، ويكون الخير والشر مفهومين خاليين من المعنى، وأي إنسان يصدر عندئذ حكمًا أخلاقيًا لا يسكن على جبل أخلاقي عال بل في سحاب أرض الوقواق(٣).

وما ذكرناه هو النتيجة الطبيعية لفكرة النسبية الأخلاقية، وأنه لا مكان للحقيقة المطلقة، فالإلحاد يخالف أوليات المنطق، ويظهر غياب المعنى والقيمة والمعيارية في الفكر الإلحادي لعدم وجودها أصلا، وأن كل حديث عن الخطأ أو الخير والشر من الملحد إنما هو نقض للإلحاد الذي يتبناه لأنه لن يستطيع أن يوجد تفسيرًا للمعيار الذي على أساسه حكم في أمر من الأمور بالخير أو الشر، فالخير والشر قيم لا تدرك من خلال الواقع المادي الصرف، وإنما لا

(١) انظر: قطيع القطط الضالة، سامي الزين، ص٩٩.

(٢) البحث عن الحقيقة "خمسة مباديء لكشف الإلحاد والعلمانية": نانسي بيرسي، ص١٥٢، ترجمة وطباعة: مركز دلائل بالرياض، ط١، ٢٠١٩م.

(٣) من خلق الله؟ البحث في نظرية كل شيء: إدكار أندروز، ص٢٧٠، ترجمة: هدي بهيج، مركز مورغان للنشر والتوزيع، بيروت، والقاهرة، ط١، ٢٠١٤م.

بد لها من وجود معايير غير مادية تتحاكم إليها.

إن مصدر الأخلاق لا علاقة له بالمادة أو الطبيعية، فالقيم الأخلاقية قيم متعالية متجاوزة للزمان والمكان، والطبيعة لا يمكن أن تنتج تصورات فوق طبيعية خارجة عنها، ولا يمكن للمادة أن تطلق أحكامًا غير خاضعة للمادة، ولا تستطيع تفسير فطرية الأخلاق التي نشعر أننا مضطرون إليها، يقول الفيلسوف المعاصر جيمس واطسون: "إن المفاهيم الأخلاقية مدموغة في جينات الإنسان منذ نشأته، وقبل وجود الديانات"(١).

أما الفريق الثاني: الذي يقول بوجود مصدر للأخلاق.

تعددت أقوال هذا الفريق حول مصدر الأخلاق، والفصل فيها، تعددًا يَنمُّ عن الاضطراب الفكري الذي أصاب الفكر الإلحادي نتيجة انحرافهم عن الجادة والصواب، فإنهم يقدمون أنفسهم دائما على أنهم إنسانيون مهتمون بإصلاح الأخلاق الإنسانية و الارتقاء بالسلوك، ولكنهم يصدون بالنتائج الفظيعة التي تستلزم أصولهم الوجودية والمعرفية، وفيما يلي بيان أهم محاولاتهم في الإجابة على السؤال الوجودي المتعلق بالأخلاق، وقد اختلفت البدائل التي قدموها على اتجاهات متعددة أهمها:

البديل الأول: مصدر **الأخلاق** هو العلم التجريبي القادر على إخبارنا بما يحقق العافية والرفاهة للإنسان.

يغالي الإلحاد المعاصر من قيمة المنهج العلمي باعتباره الشارح والمفسر الوحيد لكل أحداث الكون، والمرجع النهائي الذي ينبغي التحاكم إليه في كل الشؤون والتصورات المتعلقة بالكون والإنسان(٢).

لذلك فقد اعتمد بعض الملحدين العلم التجريبي مصدرًا للأخلاق، وذهبوا إلى أن العلم الحديث قادر على أن يقدم للبشرية المبادئ الكلية التي تقوم عليها

---

(١) خرافة الإلحاد: د.عمرو شريف، ص٢٩١.

(٢) انظر: صيغ النزعة الإنسانية وتطوراتها: عطاء الله زرارقة، ص ١٠٩، جامعة عمار ثليجي بالأغواط، الجزائر، ٢٠٠٥م.

الأخلاق، والبشر قادرون بالتجربة على التمييز بين الخير والشر.

فإذا أراوا معرفة أن عملا ما أخلاقي أو غير أخلاقي جربوه، فإذا جلب لهم نفعًا ماديا أو معنويًا فهو أخلاقي، وإذا جلب لهم ألما حسيًا أو منعويًا فهو غير أخلاقي[١].

ومن هولاء الملحد المعاصر الأمريكي "**سام هاريس**"– أحد الفرسان الأربعة للإلحاد الجديد–، الذي أرجع الفصل في قضية الأخلاق للعلم الطبيعي التجريبي، ففي كتابه "المشهد الأخلاقي...كيف يمكن للعلم التجريبي أن يحدد القيم الإنسانية"؟[٢] يحاول أن يقدم بياناً لرؤيته حاصلها: أن العلم قادر على تحديد القيم الحسنة والقبيحة طالما أن العلم قادراً على إخبارنا بما يحقق العافية للإنسان[٣].

ويقول "**سام هارس**" أيضا: " القيم الأخلاقية هي التي ترتقي بعافية الإنسان، وبما أن العلم قادر على إخبارنا بما يحقق العافية، فهو قادر على تحديد القيم الأخلاقية الحسنة والقبيحة"[٤].

فلقد ربط هارس بين القيم وبين العافية بطريقة غير موضوعية، وجعل كل ما يرتقي بعافية الإنسان هو أمر أخلاقي ومعيار للقيم الأخلاقية، ولم يقدم دليلاً تجريبيا علميا على اختياره لهذا المعيار!!

فالعلم وإن قدر –إلى حد ما– أن يُحدثنا بما يُسهم في عافية الإنسان، إلا أنه جعل ما يسهم في عافية الإنسان ممارسة أخلاقية حسنة ليس مقولة

---

(١) الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها: د.توفيق الطويل، ص١٣٦ وما بعدها.

(٢) راجع: The Moral Landscape How Science Can Determine Human Values- Sam Harris - Free Press 2010- p 2.

(٣) انظر: الإلحاد بين قصورين: وليم لين كريغ، ص٣٢–٣٨، و: ميليشيا الإلحاد: عبد الله العجيري، ص١٥١، و: ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي المعاصر: سلطان العميري ٢/ ٢٣١، و: العجز الأخلاقي في الإلحاد: مصطفى أسعد رسول، ص٥٥، بحث منشور بمجلة العقيدة الصادرة عن المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العدد : ١٩، ٢٠١٩م.

(٤) شموع النهار: عبد الله العجيري، ص٦٤.

علمية، يمكن البرهنة عليها علميا(١).

ويرد على هذا القول بما يلي:

- **إن ما قال به** "**هاريس**" من جعل مصدر الأخلاق هو **العلم التجريبي الذي يؤدي لعافية الإنسان**، هو تحريف لطبيعة الأخلاق السامية، وخلط بين معيار الأخلاق وبين وسيلة تحقيقها، وهروب من جواب على سؤال: كيف وجدت الأخلاق؟ وما الذي يجعل الأخلاق مرتبطة بعافية الكائنات الحية وطيب عيشها؟

فالإنسان لا يقوم بالأخلاق لأنها تزيد من عافيته فقط، بل إن كثيراً من الأعمال الأخلاقية ليست مريحة أصلاً، ونقوم بها لكونها حسنة في نفسها أو نفعلها طلباً لمثوبة من عند الله(٢).

كما أن **هاريس** يقدم الأخلاق على أنها وسيلة لا غاية، فهو يناقش الأخلاق ليس لأنها أخلاق، بل لأنها تقود إلى مجتمع يعيش برفاهية وسعادة لا أكثر، ولكن الأخلاق بلا شك يجب أن تعامل كغاية لذاتها، لن يكون من الأخلاقي أن أرضى بالظلم فقط؛ لأنني أريد أن أعيش برفاهية ولا أريد أن يقع ذلك الظلم.

- كما لم يبين "**هاريس**" بالضبط لماذا يجب أن نُقيّم الأخلاق على هذا الأساس؟ فسام هاريس يفترض افتراضًا مسبقًا أن أي شخص لا يسلم له بأن الأخلاق يجب أن ترتبط بعافية وسعادة الكائنات الواعية، فهو بالتأكيد يعاني من مشكلة، حيث إنه في أكثر من موضع يقارن الرافضين للربط بين الأخلاق وسعادة الكائنات الواعية بالمجرمين(٣).
- إن دعوى تحديد العلم التجريبي للقيم والأخلاق دعوي خاطئة، فللعلم الطبيعي مجاله وللأخلاق مجالها، **فالعلم** يُعنى بما هو قائم وكائن، أما

---

(١) انظر: شموع النهار: عبد الله العجيري، ص٦٤.

(٢) انظر: ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي المعاصر: سلطان العميري ٢/ ٢٣١-٢٣٣.

(٣) انظر: العجز الأخلاقي في الإلحاد: مصطفى أسعد رسول، ص ٥٨.

الأخلاق فتُعنى بما ينبغي أن يكون، ويستحيل أن تخضع الأخلاق للعلم؛ لأنها تتنافى مع معناها، فالعلم وصف للواقع، والأخلاق إلزام في المستقبل واستشراف له، وتحديد لآليات التعامل معه.

فمثلاً: العلم يخبرنا متى تتوقف حياة الإنسان، ولكنه لا يستطيع أن يوجد أي قيمة للحياة نفسها، بل ينظر لها كظاهرة طبيعية لا تملك أي خصوصية غير الخصوصية المادية، فالعلم يعطي حقائق والأخلاق تتطلب قيمًا.

- كما أن العلم التجريبي له حد معرفي يقف عنده؛ فهناك أمور يقف العلم عاجزًا أمامها لأنها ليست من اختصاصه، فالعلم التجريبي لا يملك القدرة على التدخل في القضايا الأخلاقية والجمالية والقيمية؛ لكون هذه القضايا ليست ذات طبيعة تجريبية، وإنما هي معانٍ وقيم حُكمية تستقر في داخل الإنسان وتدفعه نحو أمر محدد، ولا يمكن إدخالها في المعمل وإقامة عمل تجريبي عليها، فالعلم التجريبي لا يمكنه إرشاد الإنسان إلى الأخلاق والقيم، ولا تحديد الصواب الأخلاقي من غيره، ولا يدخل في مجاله تحديد الجمال والقيم من سواها، ويصرح بعض الملاحدة المعاصرين بهذا الأمر فيقول: "نتفق جميعًا على الأقل بأن أهلية العلم لنصحنا فيما يتعلق بالقيم الأخلاقية فيه مشكلة"(١).
- ويبين العالم الفيزيائي أينشتاين (ت:١٩٥٥م) العجز الواضح للعلم التجريبي عن وضع أسس علمية للأخلاق فيقول: "لا شك أن هناك أسسًا أخلاقية للعلم، لكننا لا نستطيع أن نتحدث عن أسس علمية للأخلاق، لقد فشلت وستفشل كل محاولات إخضاع الأخلاق لقوانين العلم ومعادلاته، **ومن ثم لا يمكن أن يكون العلم مصدرًا للأخلاق**"(٢).

ويشارك الفيزيائي ريتشارد فاينمان (ت:١٩٨٨م) الحائز على جائزة نوبل

(١) وهم الإله: ريتشارد دوكنز، ص٥٩، ترجمة بسام البغدادي، الدار الليبرالية، ٢٠٢٠م.
(٢) خرافة الإلحاد: د.عمرو شريف، ص٣٠٦.

أينشتاين في هذه الرؤية فيقول: "القيم الأخلاقية تقع خارج مجال العلم" [(١)].

ويقول الفيلسوف المعاصر هولمز رولستون: " لقد جعلنا العلم أكثر معرفة وأكثر قوة، لكنه تركنا في الوقت نفسه أقل ثقة بالصواب والخطأ"[(٢)].

- كما أن **المعيار** الذي حدده الملحد "**سام هاريس**" للرخاء والبؤس **لا يحول دون دخول النسبية في الأخلاق** ويفقدها قيمتها وقدسيتها الذاتية، فإنه يمكن للسارق أن يقول بأن سرقة الأموال تمثل له رخاء، فهو يقوم بعمل أخلاقي، ويمكن أن يقول الخائن أو الظالم للناس بأن فعله يزيد من رخائه فلا يخرج عن دائرة الأخلاق[(٣)].
- كما لا تصلح **العافية أو الرفاهة أو السعادة غاية للسلوك الأخلاقي**، للاختلاف في تحديد المقصود منهم، ولأن مصالح الناس في الوصول إليهم عرضة للتصادم والتعارض، كما أنه يمكن تحقيق العافية أو الرفاهة في أفعال غير أخلاقية كالكذب في بعض الحالات، كما يمكن إلحاق الضرر والألم في أفعال أخلاقية كالتضحية بالنفس من أجل الآخرين.
- كما لا تصلح العافية أو الرفاهة معيارًا حقيقيًا للتمييز بين الصواب والخطأ، فالقائلون بذلك لا يخرجون عن إطار الخداع اللفظي، حيث يعبرون عن الصواب بما يحقق العافية دون أساس حقيقي يبرر هذا الربط بين الصواب والعافية أو بين الصواب والرفاهة، فالتعبير بالعافية أو الرفاهة أو الرخاء الاجتماعي أو الألم والضرر لن يحل المسألة، لأن تبديل الألفاظ لا يُغير من حقيقة الأمر، وسيبقى السؤال: ما الذي يجعل زيادة العافية أو الرفاهة أو الرخاء الاجتماعي أمرًا أخلاقيًا؟ وما الذي يجعل إلحاق الضرر أو الألم أمرًا غير أخلاقي؟! فهذا السؤال تم الالتفاف عليه، لأن كل ما ذكره هو إعادة تعريف لمسألة الخير (العافية أو الرفاهة)، وكذلك لمسألة

(١) أقوى براهين د.جون لينكس في تفنيد مغالطات منكري الدين: أحمد حسن، ص٤٩٥.

(٢) خرافة الإلحاد: د.عمرو شريف، ص٣٠٦.

(٣) انظر: الإلحاد بين قصورين: وليم لين كريغ، ص٥٣.

الشر (الألم والضرر) من جديد، وهذا الأمر لا يمكن أن يُعتبر معيارًا حقيقيًا للتمييز بين الأخلاق وغير الأخلاق أو الخير والشر.

وهذا ما أشار إليه ويليام لان كريغ في مناظرته مع سام هاريس حول المسألة الأخلاقية، إذ يقول كريغ عن سام هاريس إنه: "يعيد تعريف كلمة "خير" لتصبح "رخاء الكائنات الواعية"، ولذلك فإن تسأل:"لماذا تعتبر زيادة رخاء الكائنات أمراً خيرًا؟" يعادل وفق تعريفه الجديد سؤال: "لماذا تعتبر زيادة رخاء الكائنات زيادة في رخاء الكائنات؟" إنه مجرد حشو، إنه مجرد الحديث في دوائر مفرغة! وهكذا "حل" الدكتور هاريس مشكلة القيم بإعادة تعريف مصطلحاته فقط، وهذا مجرد تلاعب بالألفاظ"(١).

وعلى هذا لا تصلح العافية أو الرفاهة أو السعادة معيارًا حقيقيًا للتمييز بين الصواب والخطأ.

البديل الثاني: مصدر الأخلاق متروك للأفراد والمجتمع.

حاول دوكينز أن يقدم تفسيراً آخراً لوجود الأخلاق بديلاً عن العلم التجريبي؛ لأنه يرى أن: "العلم الطبيعي ليس لديه طرق للحكم على ما هو أخلاقي؛ وأن هذه مسألة متروكة للأفراد والمجتمع(٢)، ويرى أن" الانسان قد ابتكر المنظومة الأخلاقية عندما وجد أن الالتزام الأخلاقي يحقق له حسن السيرة وخلود الذكر في الحياة، ويشعر بالرضا عند مقاومته للشر" (٣).

ومن هنا قرروا: أن مصدر الأخلاق الإنسانية **هو المجتمع الإنساني** نفسه، ولا داعي لافتراض الاحتياج إلى مصدر آخر لبناء الأخلاق(٤)؛ لأن المجتمعات الإنسانية يمكنها أن تحدد لنفسها النظام الأخلاقي الذي يضبط

---

(١) الإلحاد بين قصورين: وليم لين كريغ، ص٢٥.

(٢) شموع النهار: عبدالله العجيري، ص٦٦، و: ميليشيا الإلحاد: عبدالله العجيري ص١٥٢.

(٣) خرافة الإلحاد: عمرو شريف، ص ٢٨٩

(٤) انظر: تحقيق ما للإلحاد من مقولة: محمد المزوغي، ص٩١، ٩٢، منشورات الجمل، ط١، ٢٠٠٤م.

العلاقة بين أفرادها.

وفي حوار لـ "دوكينز" قال فيه: "لا أستطيع في النهاية أن أجادل فكريا ضد شخص فعل فعلاً أعتقد أنه شنيع، أظن أنني في النهاية سأقول له: «طيب في هذا المجتمع لن تستطيع الفرار بهذا الصنيع»، وسأتصل بالشرطة. أدرك أن مثل هذا الجواب ضعيف، وقد قلت بأني لا أشعر بأني مجهز بأدوات إنتاج حجج للجانب الأخلاقي على النحو الذي أستطيعه في مجال علوم الكون أو البيولوجيا، لكنني لا زلت أعتقد بأنها قضية منفصلة عن الإيمان بالحقائق الكونية[(١)].

ويرد على هذا القول بما يلي:

-إن تفسير وجود الأخلاق وإرجاع وجودها للمجتمع والأفراد **يجعل الأخلاق نسبية ومتغيرة**، فتصبح الأخلاق "عرضة لتغيرات اجتماعية لا مفر منها، ... وهذا يقودنا إلى الاعتباطيات الأخلاقية.

إذا كان يقبل شخص ما بالإجماع كأساس للأخلاق، فكيف يمكننا أن نبرر موقفنا مما قام به النازيون في أربعينيات القرن الماضي؟ كيف يمكننا أن ندعي أن ما فعلوه خطأ من ناحية أخلاقية موضوعية؟[(٢)]، وكيف يمكن لمن يرى الحقيقة نسبية، أن يصدر حكمًا على شيء آخر.

- كما أن القول بأن المجتمعات الإنسانية هي مصدر الأخلاق، مبني على مغالطة كبيرة، وهي افتراض أن المجتمعات الإنسانية حين وضعت أخلاقها كانت منعزلة عن الإيمان بالله وبالأديان، وهذا تصور خاطئ، فإن الشعوب الإنسانية التي يعتمد الملاحدة على تصوراتها في الأخلاق، ويجعلونها مصدرًا لها، لم تكن منعزلة عن الإيمان بالله، فوصولها إلى القيم المطلقة لم يكن لأجل أنها معتمدة على عقولها المجردة فقط، وإنما لأجل

(١) شموع النهار: عبد الله العجيري، ص٦٦.

(٢) انظر: الحقيقة الإلهية "الله والإسلام وسراب الإلحاد": حمزة أندرياس تزورتزس، ص٢٥٤، ترجمة نايف الملا، مركز دلائل، السعودية، ط١، ١٤٣٨هـ.

ما لديها من الإيمان بوجود الخالق.

لذلك لا يصح لهذا التيار الإلحادي أن يعتمد على مصدرية الشعوب للأخلاق، وينفي مصدرية الله لها، إلا إذا أثبت أن تلك الشعوب لم تكن تؤمن بالله ولا بخلقه للكون، وعليه: فالادعاء بأن المجتمعات الإنسانية توصلت إلى حسن الصدق وقبح الكذب من غير إيمانها بالله غير قائم على أسس صالحة، وإنما هو مجرد دعوى لا دليل عليها، وينقضها التاريخ والواقع(١).

- إن أتباع هذا الرأي خلطوا بين المبادئ الأخلاقية، وبين قواعد السلوك(٢).

فالمبادئ الأخلاقية: هي الأصول الكلية التي تمثل القيم العليا المطلقة الثابتة، وهي لا تقبل التغير ولا التبدل.

وقواعد السلوك: هي القوانين التفصيلية التي توضع لضبط السلوك الفردي والتصرفات الحياتية، وهي قابلة للتغير والتبدل والاختلاف والتنوع، ولا شك أن المجتمعات الإنسانية تختلف كثيرًا في تحديد تلك القواعد نتيجة لاختلافها في مستوى الوعي والتفكير، وتنوعها في طبيعة العيش والحياة.

فالصدق والكذب والأمانة والخيانة... قيم كلية مطلقة، لا يوجد مجتمع سوي يؤمن بأكمله بأن الصدق قيمة قبيحة وأن الخيانة قيمة حسنة، ولكن تحديد الصور التي تدخل فيها، أو تحديد بعض الصور التي يمكن التنازل عنها في حالة من الحالات، قد يقع اختلاف فيه من مجتمع إلى آخر(٣) .

والحديث مع أتباع الاتجاه ليس في قواعد السلوك، وإنما في المبادئ الكلية المطلقة، ولكنهم يخلطون بين الأمرين، فتراهم حين يتحدثون عن مصدر الأخلاق يركزون حديثهم على قواعد السلوك، ويجعلونها محل الأمثلة التي يضربونها، ويظهرون التغير الواقع فيها، ليصلوا من ذلك إلى نفي المبادئ

---

(١) انظر: ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي المعاصر: سلطان العميري ٢/ ٢٣٦.

(٢) انظر: فلسفة الأخلاق: توفيق الطويل ص٢٤، ٢٨٦، و: المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم، ص٦٤.

(٣) انظر: ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي المعاصر: سلطان العميري ٢/ ٢٣٦.

الأخلاقية المطلقة، وكل ذلك تضليل معرفي وخلط متعسف بين أمور مختلفة في طبائعها وأوصافها.

البديل الثالث: مصدر الأخلاق هو الانتخاب الطبيعي.

نادى عالم الاجتماع الإنجليزي هربرت سبنسر (ت:١٩٠٣م) إلى مذهب التكيف البيئى، وهو مذهب يدعو إلى إخضاع مبادئ الأخلاق لقانون الانتخاب الطبيعي عن طريق التنازع على البقاء، بمعنى أن يبقى من هذه المبادئ ما يقوى على النضال، وينقرض منها ما لا يقوى على النضال، لأن الأخلاق – حسب هذا الزعم – شأنها شأن أى شيء آخر، فالخير ما يساير أغراض الحياة، والشر ما يتعارض مع أهدافها، ووظيفة الأخلاق هي مساعدة الفرد على التكيف مع بيئته(١).

وقد تبنى الداروينيون من الملاحدة الجدد هذا الرأي فقالوا: إن القيم الأخلاقية هي مجرد منتج ثانوي للتطور البيولوجي، ومصدرها الانتخاب الطبيعي فقط، حيث إن قضية الأخلاق والقيم لا تختلف عن سائر الأعضاء البيولوجية الأخرى، كاليد والقدم والرأس، فكلها جاءت نتيجة التطور البيولوجي(٢).

فقد فسروا نشأة الأخلاق بالتطور الدارويني الذي آليته الصراع من أجل البقاء، والبقاء للأصلح أو للأقوى، وليس للأخلاقي؛ فكل كائن حي يسعى من أجل بقائه، وينتهي هذا السعي إلى التنازع من أجل البقاء، وهذا التنازع ينتهي إلى الانتخاب الطبيعي، وانتخاب الأصلح، فالانتخاب الطبيعي هو الفيصل الذي يجب أن تحتكم إليه البشرية في تقرير سلوك الإنسان، فالأخلاق – عندهم– ما هي إلا تكيف بيولوجي تطوري لتنظيم عملية التكاثر الذي يخدم بقاءنا، والعملية البيولوجية هي معيار الأخلاقيات، وكلُّ شيء يدعمها فهو

---

(١) انظر: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها: د.توفيق الطويل، ص٣٠٦، و: علم الأخلاق الإسلامية: مقداد يالجن، ص ٢٩٣.

(٢) انظر: وهم الإله: ريتشارد دوكنز، ص٢٢٧–٢٣٠.

خير، وكل شيء يعارضها فهو شر.

فالأخلاق عندهم تطورت تطورًا تدريجيًا، ثم استقرت تبعًا لما يحقق للإنسان المصلحة والتفوق، فالأخلاق من نتائج الانتخاب الطبيعي في المجال السلوكي، مثلها مثل أي صفات بيولوجية أخرى؛ مثل: منقار الطائر؛ الذي لا يوصف بأنه خير أو شر؟ فهو مفيد فقط للقيام بوظائفه لهذا الطائر، بالتحديد تحت هذه الظروف في هذه الفترة من الزمن، أي: ليس هناك أخلاق فاضلة وأخرى شريرة، ولكن هناك سلوكيات ومفاهيم تعين بشكل مباشر أو غير مباشر في الصراع من أجل البقاء(١).

والجينات الوراثية -عندهم- استبقت الخصال الحسنة لأن الناس الذين يتمتعون بها يعيشون حياة أفضل وتتحقق بسبب وجودها فائدة أكبر للجنس البشري، فمثلا: صفة التعاون والحرص على المصلحة العامة وتقديمها على المصلحة الشخصية والإيثار والبعد عن الأنانية صفات حسنة والسبب في بقائها هو أنه بناء على هذه الرؤية أن الأشخاص الذين يتصرفون على نحو لا أناني وتعاوني ظلوا على قيد الحياة بأعداد كبيرة، أكثر من هؤلاء الذين كانوا وحشيين وأنانيين، ولذلك ورثنا هذه الجينات، ولذلك تشعر الغالبية العظمي منا بأن السلوك اللاأناني صائب(٢).

وقد عرض هذا المذهب الملحد التطوري المعاصر "مايكل روس" فقال: "يقول التطوريون المعاصرون: إن لدي البشر وعيا بالأخلاقيات؛ لأن هذا الوعي له قيمة بيولوجية، فالأخلاقيات تكيف بيولوجي كاليدين والرجلين والأسنان تماما.

وعلم الأخلاق مجرد وهم عند النظر إليه كمجموعة مبررة ورصينة من الادعاءات حول شيء موضوعي ما. أقدّر أحدهم عندما يقول أحب جارك كما تحب نفسك معتقدا أنه يساوي الآخر بنفسه أو يؤثره على نفسه، لكن هذا

(١) انظر: خرافة الإلحاد: د.عمرو شريف، ص٣٠٥.

(٢) انظر: الإيمان في عصر التشكيك: تيموثي كلر، ص٢١٣.

التوجه لا أساس له في الواقع، فالأخلاق مجرد أمر يساعد على البقاء والتكاثر، وأي معنى يتجاوز ذلك فهو مجرد وهم"(١).

ويشرح هذه النظرة الداروينية الملحد المعاصر الأمريكي "**سام هاريس**" قائلاً: "من أين تتبع مفاهيمنا عن الصواب والخطأ؟ حسنًا من الواضح أنها قد طبعت فينا عبر التطور، فهي نتاج تلك الدوافع الفردية الملحة والأحاسيس الاجتماعية؛ وبعدها تعدلت من خلال الثقافة. ولنأخذ الغيرة الجنسية كمثال؛ إن هذا السلوك مغروس فينا على مدى ملايين السنين، حسناً. لقد كان يطمع أسلافنا جدا بأزواج بعضهم بعضًا، رغم حقيقة أن الجميع كان مغطى الشعر، وله أسنان فظيعة، وأصبحت حالة التملك هذه مستقرة في أعراف ثقافية مختلفة كعرف الزواج. حسناً، لذلك فالعبارة التالية: من الخطأ خيانة أحد لزوجه، حسناً، تبدو أنها مجرد تراكم لهذه المصادفات. يبدو أنه أمر بدهي تقرره البيولوجيا، حسناً. يبدو أنه من وجهة نظر العلم، ليس خطأ في الواقع أن تخون زوجتك، حسناً. هذا الأمر يشبه تماماً ما يعتري القرود من القلق، ولكننا تعلمنا كيف نعبر عن القلق بالكلمات"(٢).

ويرد على هذا القول بما يلي:

مما لا شك فيه: أن هذه التبريرات إسفاف وإسقاط للقيم الأخلاقية الموضوعية المطلقة، لأنها في نظرهم نتيجة لحركات المادة العشوائية، التي لا هدف لها ولا غاية، والتي يستحيل أن تنتج معايير أخلاقية سليمة، صالحة لبناء أخلاق إنسانية متسقة، بل تنتج مبادئ أخلاقية مشوهة أو غير كاملة أو خاطئة، قائمة على تحقيق المنفعة الفردية؛ حيث كل فرد لا يهمه إلا نفسه في صراعه مع الآخرين من أجل البقاء، مما يسقط قيمة الأخلاق، ويجعل الأخلاق نسبيَّة غير مطلقة، وتختفي مع النسبية أي معايير أخلاقية.

والأخذ بهذا المذهب يفضي إلى نتائج خطيرة، لأن إخضاع المبادئ

(١) الإلحاد بين قصورين: وليم لين كريغ، ص٢٣، ٢٤.

(٢) الإلحاد بين قصورين: وليم لين كريغ، ص٣٥، ٣٦.

الأخلاقية إلى منطق التطور الأعمى ينحط بالإنسان إلى مستوى الحيوانات، ويكرس مفاهيم الأثرة والأنانية، ويقضي على العديد من الفضائل، فالإحسان – مثلا – يتعارض – بمقتضى هذا المذهب – مع قانون الطبيعة الذي يقول ببقاء الأصلح، لأنه يساعد على بقاء من يستحق أن ينقرض كالطاعنين في السن وضعاف العقول والأجسام.

والدارويني الذي يدعي إمكانية التأسيس الأخلاقي بدون المصدر الإلهي للأخلاق يتجاهل أن تصوره للوجود لا يتسق مع حقيقة وجود المنظومة الأخلاقية، وأن التصور المادي الدارويني الإلحادي لا يتسع لوجود مفهوم القيم الأخلاقية الموضوعية، ولا لمفاهيم الخير والشر، والصواب والخطأ، والحق والباطل...

لأن آليات التطور وقوانينه تؤهل لقبول نوع من الأخلاقيات التي تخدم الصراع والمصالح الذاتية والبقاء للأقوى، أو بمعنى آخر تدعم كافة السلوكيات المناهضة تمامًا للمشهد الأخلاقي المتسامي.

حيث تصبح الدعوى إلى حماية الضعفاء والمرضى والمعاقين، والإنفاق على الفقراء واليتامى والمساكين دعوى ضد الانتخاب الطبيعي والبقاء للأصلح.

والعمل على تطبيق قانون البقاء للأصلح اجتماعيًا يؤدي إلى آثار مدمرة للوجود الإنساني، فتمييز البشر بحسب الجينات الوراثية يفتح الطريق أمام صراع عرقي تنقلب معه كل المفاهيم الأخلاقية إلى مفاهيم لا أخلاقية، فيصبح الخير شرًا، والعنصرية فضيلة، والعدل ضعفًا، والظلم قوة، والإنصاف سخفًا، والرحمة جهلاً، وهكذا تكون الحقوق فقط للأقوى والأكثر صمودا، والنتيجة المتحصلة من هذا التمايز العِرقي؛ هو منح العرق المتحضر منها الحق في القضاء على العرق الهمجي، ضمن قانون البقاء للأصلح والانتقاء الطبيعي.

كما أن هذا التصور يعجز عن تفسير وجود أخلاق حميدة من بعض الكائنات تجاه كائنات أخرى؛ كالرفق بالحيوان والشفقة عليه، حيث لا يخدم هذا

السلوك البقاء، وليس فيه تحقيق منفعة مادية للفرد.

وإذا كانت الأخلاق نشأت بآلية الصراع من أجل البقاء، فلماذا يوجد الخلُق وضده؟! فإما أن الخلق الحسن هو الذي يخدم البقاء فيصطفيه الانتخاب الطبيعي، أو الخلق المذموم هو الذي يخدم البقاء فيصطفيه الانتخاب الطبيعي.

وقد لخص اللاهوتي المعاصر "فرانك توريك" الانتقادات على مصدرية الانتخاب الطبيعي للأخلاق في عدة نقاط:

١- يؤكد الدراونة **أنه ليس هناك إلا المادة**، ولكن المادة لا تحوي أخلاقاً، فما وزن الكراهية؟ وهل الحب له ذرة؟ وما التركيب الكيميائي لجزيء القتل؟

إنها أسئلة بلا معنى لأن الجسيمات الفيزيائية ليست مسؤولة عن الأخلاق، فإن كانت المادة هي المسؤولة الوحيدة عن الأخلاق إذن هتلر لم تكن عليه أي مسؤولة أخلاقية عما فعل، كل المشكلة أن جزيئاته كانت رديئة!!

هذا كلام فارغ والجميع يعلم ذلك. فالأفكار البشرية والقوانين الأخلاقية التي تتجاوز حدود الزمان والمكان ليس أشياء مادية، مثلها مثل قوانين المنطق والرياضيات. فهي كيانات غير مادية لا يمكن أن توزن ولا أن تقاس فيزيائيًا[1]، ونتيجة لذلك لا يمكن تفسيرها بلغة مادية عن طريق الانتخاب الطبيعي، أو غيره من الوسائل الإلحادية.

٢- يقول الدراونة: إن الأخلاق **الاجتماعية تطورت** لأن تلك الأخلاق المتعاونة ساعدت البشر على **أن يبقوا على قيد الحياة معاً.**

إلا أن هذا يفترض غاية للتطور ألا وهي البقاء، في حين أن الداروينية بطبيعتها لا غاية لها لأنها عملة غير ذكية. وحتى إن قبلنا أن البقاء هو الغاية لا يمكن للداروينيين أن يفسروا ما يقوم به الناس من سلوكيات تدمرهم رغم معرفتهم بذلك (مثل التدخين، وإدمان الخمور والمخدرات، والانتحار...إلخ)، ولا يمكن للداروينيين أيضاً أن يفسروا قمع الناس غالباً لنزعتهم الفطرية نحو

---

(١) انظر: لا أملك الإيمان الكافي للإلحاد: فرانك توريك، ص٢٠٤.

البقاء في سبيل مساعدة الآخرين، حتى إن تطلب الأمر التضحية بحياتهم في بعض الأحيان وكلنا نعرف أن هناك أنبل من مجرد البقاء على قيد الحياة، فالجنود يضحون بأنفسهم من أجل بلادهم، والآباء والأمهات من أجل أبنائهم.

٣- يفترض الدراونة **أن البقاء شيء خير**، ولكن ليس هناك خير حقيقي دون القانون الأخلاقي الموضوعي.

وفي الواقع: هذه هي مشكلة الأنظمة الأخلاقية البرجماتية والنفعية التي تقول "افعل ما ينفع" أو "افعل ما يجلب الخير الأعظم" افعل ما ينفع في تحقيق غاية مَنْ، غاية الأم تريزا –التي تمثل الغاية الخيرة–، أم غاية هتلر –الذي يمثل الغاية الشريرة–؟ افعل ما يجلب الخير الأعظم بناء على مفهوم مَنْ للخير، الأم تريزا أم هتلر؟ إن هذه الأنظمة الأخلاقية لا بد أن تختلس لنفسها خفية القانون الأخلاقي لتعريف الغايات التي يجب أن نعمل على تحقيقها ولتعريف "الخير" الأعظم(١).

٤- يخلط الدراونة بين كيفية **معرفة** المرء للقانون الأخلاقي **ووجود** القانون الأخلاقي، برز ذلك في المناظرة التي جرت بين "بيتر آتكينز" و "وليم لين كريج"، فقد **زعم** آتكينز أن الأخلاق تطورت من الوراثة ومن أمخاخنا الضخمة، ولكن وليم كريج **رد عليه** بأن هذا الكلام يبين في أفضل أحواله كيف تكتشف القيم الأخلاقية، ولكنه لا يبين أن تلك القيم مخترعة.

وعليه فالدراونة يخلطون بين كيفية معرفة المرء للقانون الأخلاقي ووجود القانون الأخلاقي، فقد نتعرف على القانون الأخلاقي عن طريق الوراثة أو البيئة لكن هذا لا ينفي وجود قانون أخلاقي مستقل عن وجودنا، فمن الممكن أن يرث الابن قدرات رياضية من أمه ويتعلم منها جدول الضرب، لكن قوانين الرياضيات موجودة بغض النظر عن كيفية معرفتي بها فكذلك الأخلاق موجودة **بغض النظر عن الوسيلة** التي أستطيع أن أصل إليها بها.

٥- يعجز الدراونة عن تفسير **لماذا يجب على أي شخص أن يطيع الحكم**

(١) انظر: لا أملك الإيمان الكافي للإلحاد: فرانك توريك، ص٢٠٥، ٢٠٦.

الأخلاقـــي؟ لمـاذا يجـب علـى النـاس ألا يقتلـوا، أو يغتصـبوا، أو يسـرقوا ليحصلوا على ما يريدون إن لم يكن هناك أي شيء أبعد من هذا العالم؟ لماذا يجب على القوي أن يتعاون مع الضعيف رغم أن القوي يستطيع أن يبقى على قيد الحياة مدة أطول باستغلال الضعيف؟[١].

نخلص مما سبق: أن الملاحدة حاولوا إيجاد مصدر للأخلاق، يبرر ما يشعرون به من فطرية الأخلاق وأنها قيم متعالية على وجودهم، لكن التبريرات والبدائل التي قدموها لمصدر الأخلاق كانت واهية وهزيلة، تعاني من مشاكل منطقية مبنية على مقدمات غير مثبتة، وقد عجزوا عن تقديم جواب حقيقي مقنع عن كيفية معرفة الخير والشر، والتمييز بين النافع والضار،... وغيرها، وغياب المعيارية الضابطة عندهم بسبب غياب المرجعية، وبطبيعة الحال: فإن سؤال الأخلاق يشكل معضلة تهز أركان الإلحاد الجديد.

(١) انظر: لا أملك الإيمان الكافي للإلحاد: فرانك توريك، ص٢٠٦.

الخاتمة

بعد هذا العرض يمكن القول إن هذه الدراسة انتهت إلى النتائج التالية:

- تحتل الأخلاق منزلة عالية رفيعة في نظر الأديان السماوية عامة، وفي الإسلام خاصة، وقد أكدت جميع الأديان السماوية ضرورة إقامة المجتمعات الإنسانية على قيم أخلاقية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل.
- الأخلاق في الإسلام تنبع من مصدر أساسي: هو **الوحي الإلهي** المعصوم، ولها سمات ومميزات تميزها عن غيرها من المذاهب الأخلاقية، ففضلا عن فوقية المصدر فهي تتسم كذلك بالعموم والشمول، والأصالة والثبات، والكمال، والإلزام السماوي.
- نظر الإسلام بعين الاعتبار **إلى المصادر الإنسانية** – كمصادر ثانوية للإلزام الخلقي–، **كسلطة الجماعة، والضمير الخلقي، والعقل، والدوافع النفعية،** التي تكتمل وتفتقر كلها إلى المصدر الإلهي، مكونة معًا نسيجًا واحدًا يعد هو مصدر الإلزام الخلقي في الإسلام.

وبهذا فالأخلاق الإسلامية أكثر شمولية وعمقاً، لأنها راعت الفروق الفردية، والنوازع والجوانب المتعددة المختلفة في الطبيعة البشرية، وليست أحادية الجانب– كالمذاهب الأخلاقية المادية– في تركيزها على وجه واحد من حقيقة الإنسان المركبة، واتخاذه معياراً لها.

- **المذاهب الأخلاقية المادية** – في الفلسفة الغربية– تقطع **صلة الأخلاق بمصدرها الديني،** وتستند في التمييز بين الخير والشر إلى مصدر إنساني، إما إلى المجتمع أو اللذة والمنفعة أو العقل أو الضمير، والمصدر الإنساني وحده – بدون وازع ديني– لا يكفي في حمل الإنسان على التحلي بالفضائل، لأن القيم الأخلاقية لا معنى لها إذا لم تكن **مطلقة وملزِمة،** ولا تكون القيم الأخلاقية كذلك إلا إذا استمدَّتْ وجودها وإلزاميتها من مصدر مُتعالٍ، فالقيم الأخلاقية التي جاءت من المصدر الإلهي مبادئُ ثابتة ومطلقة، وغير قابلة للتغيُّر والتبدل، وعزل القيم الأخلاقية عن المصدر المتعالي يؤدِّي إلى زوال حقيقتها، فتصبح خاضعةً إما للمجتمع

المتغير، أو للمنفعة النسبية المتغيرة، أو للعقل القاصر المتفاوت، أو للضمير المتقلب المتغير.

لذلك: لابد من مصدر مُتعالٍ يُهَيمِن على كل هذه المصادر الإنسانية، يرشدها ويوجِّهها ويقوِّمها إذا اعوَجَّتْ.

- في ظل رؤية **الملاحدة** المادية للكون، لا يمكن بناء وتأسيس القيم الأخلاقية مع إنكار وجود الله عز وجل، فلماذا يكون الإنسان صالحًا؟ وعلى أي شيء يقاس صلاحه؟ ومن أين يأتي معنى الصلاح والعالم عندهم مجرد ذرات تحكمها قوانين صارمة.
- حاول الملاحدة إيجاد مصدر للأخلاق، يبرر ما يشعرون به من فطرية الأخلاق، **وقد** اضطربت وتباينت آراء **التيار الإلحادي الجديد** في بيان مصدرية الأخلاق وتفسيرها: **ففريق منهم:** ينكر وجود قيم أخلاقية، ويعتقد بعدم وجود معايير لها، والأخلاق عندهم مجرد وهم، **والفريق الآخر:** يحاول تقديم تبريرات واهية وهزيلة لما يشعرون به من فطرية الأخلاق، وقد أرجعوا مصدرية الأخلاق إلى العلم التجريبي القادر على إخبارنا بما يحقق العافية والرفاهة للإنسان، أو المجتمع الإنساني، أو الانتخاب الطبيعي، وهذه التبريرات عاجزة عن تأسيس وبناء القيم الأخلاقية، تأسيسا موضوعيًا حقيقيا يحصل به التمييز بين الخير والشر، ووضع المعايير الضابطة للأخلاق كمنظومة شاملة وكاملة ومطلقة، لذلك انهارت مكانة الأخلاق لدى الملاحدة، وقد تبين ذلك في ثنايا البحث من خلال أقوال ومناظرات رواد الفكر الإلحادي.

- لذلك في ضوء ما سبق **توصى** الدراسة بما يلي:

١- تدريس علم الأخلاق بحيث يصبح مقررًا إلزاميًا في كافة مراحل التعليم، ويراعى فيه تقويم سلوك الطلاب من الناحية العملية بجانب الدراسة النظرية.

٢-إقامة المحاضرات والندوات والدورات والمؤتمرات لنشر الأخلاق الإسلامية والتشبث بها بطريقة جادة مع التصدي للأفكار المنحرفة ومعالجتها، في ظل المتغيرات التي طرأت على المجتمع.

٣- توعية النشء بمخاطر الفكر المادي، والإلحاد المعاصر، وتحذيرهم من وسائله وسبله.

٤- تحصين الشباب ببيان حقائق الدين وتبصيرهم بالمغالطات الفكرية المادية المعاصرة، ومقاومة أفكار التيار الإلحادي الجديد.

٥- العمل على إنشاء مراكز بحثية تُجابه وترد على شبهات الماديين والملحدين.

٦- ضرورة تبني استراتيجية واضحة للتعامل المؤسسي مع تلك الأفكار المهددة لهوية المجتمع.

وفي الختام ... أحمد الله -عز وجل- حمدًا يكافيء نعمه، ويوازي مزيده، على ما تفضل به علي من نعم، وأسأله-سبحانه وتعالى- الإخلاص والقبول في العلم والعمل، وما كان في هذا البحث من صواب فمن الله، وما كان من خطأ أو سهو أو نسيان فمني ومن الشيطان، والله ورسوله ﷺ منه براء، وأسأل الله -تعالى- أن يعفو عني، ويتقبل مني، ويجعل هذا العمل علمًا نافعًا خالصًا متقبلًا.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

١. الاتجاه الأخلاقي في الإسلام: مقداد يالجن، مكتبة الخانجي مصر،١٩٧٣م.
٢. إحياء علوم الدين: الإمام الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
٣. الأخلاق النظرية: د.عبد الرحمن بدوي، وكالة مطبوعات الكويت،١٩٧٦م.
٤. الأخلاق بين العقل والنقل: أبو اليزيد العجمي، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٨٨م.
٥. الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام: د.مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
٦. الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع: السيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، ١٩٩٥م.
٧. الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع: السيد محمد بدوي، ص١٢٧ وما بعدها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، ١٩٩٥م.
٨. الأخلاق عند الغزالي: د. زكي مبارك، مؤسسة هنداوي للتربية والتعليم، القاهرة، ٢٠١٢م.
٩. الأخلاق: أحمد أمين، طبعة بيروت، ١٩٦٩م.
١٠. الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم، مطبعة السعادة مصر، ١٩٥٠م.
١١. الإسلام بين الشرق والغرب: علي عزت بيجوفيتش، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الشروق، ط٢،٢٠١٣م.
١٢. الإسلام في حياة المسلم: محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٥، ١٩٧٧م.
١٣. الإسلام والعقل: د.عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة القاهرة.
١٤. أطلس الحضارة الإسلامية، إسماعيل الفاروقي: ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان الرياض، ١٩٩٨م.
١٥. أقوي براهين د. جون لينكس في تفنيد مغالطات منكري الدين: جمع وترتيب أحمد حسن، مركز دلائل، الرياض ط١، ١٤٣٧هـ.

١٦. الإلحاد المعاصر وانتشاره في المجتمع الإسلامي (رؤية في المفهوم المعاصر وطرق مواجهته): أحمد هاشم السفيح، بحث منشور مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث باليمن، ٢٠٢٢م.
١٧. الإلحاد بين قصورين: حقيقة الإلحاد بين القصور الأخلاقي والقصور المعرفي، ترجمة مناظرة ويليام لان كريغ وسام هاريس، ترجمة: د.مؤمن الحسن– د.عبد الله الشهري، مركز دلائل الرياض، ٢٠١٨م.
١٨. الإلحاد في الغرب: رمسيس عوض، دار سينا للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.
١٩. الإلحاد للمبتدئين دليلك المختصر في الحوار بين الإيمان والإلحاد: د. هشام عزمي، مركز براهين للأبحاث والدراسات، القاهرة، ٢٠١٥م.
٢٠. الإلحاد يسمم كل شيء: هيثم طلعت، نيو بوك للنشر، ط١،٢٠١٥م.
٢١. الإنسانوية مقدمة قصيرة جدا: ستيفن لو، ترجمة ضياء ورَّاد، مؤسسة هنداوي القاهرة، ط١، ٢٠١٦م.
٢٢. الانصاف: الباقلاني، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، ط الخانجي ١٩٦٣م.
٢٣. أوجيست كونت: مصطفى الخشاب، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة. ط٢، ١٩٥٦م.
٢٤. أوهام التاريخ اليهودي: جودت السعد، الأهلية للنشر، الأردن، عمان، ط١، ١٩٩٨م.
٢٥. الإيمان في عصر التشكيك: تيموثي كلر، ترجمة سعيد فارس باز، دار أوفير للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٠م.
٢٦. البحث عن الحقيقة "خمسة مباديء لكشف الإلحاد والعلمانية": نانسي بيرسي، ترجمة وطباعة: مركز دلائل بالرياض، ط١، ٢٠١٩م.
٢٧. البراجماتزم أو مذهب الذرائع: يعقوب فام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٣٦م.
٢٨. بين الدين والضمير: حسن بن إدريس عزوزي، العدد٤٨٢، مجلة الوعي الإسلامي، تصديرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ٢٠٠١م.
٢٩. تاريخ الأخلاق: د. محمد يوسف موسى، مكتبة محمد على صبيح،

١٩٥٣م.

٣٠. تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، كلمات عربية للترجمة والنشر، ٢٠١٢م.

٣١. تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٩٤٦م.

٣٢. تاريخ الفلسفة: فردريك كوبلستون، ترجمة: حبيب الشاروني ومحمد سيد أحمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

٣٣. تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: إمانويل كانت، ترجمة د.عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، ألمانيا،، ٢٠٠٢م.

٣٤. تحقيق ما للإلحاد من مقولة: محمد المزوغي، منشورات الجمل، ط١، ٢٠٠٤م.

٣٥. التعريفات: الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٣٦. التفسير الكبير: فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٣٧. تفنيد القول بالمصادفة بدلالة الاتقان في الفلك: أحمد شوقي إبراهيم علي عبدالله، بحث منشور في المؤتمر الدولي الحادي عشر لمركز الدراسات البردية والنقوش التابع لكلية الآثار بجامعة عين شمس، بمشاركة مجمع البحوث الإسلامية، ممثلًا في مركز الأزهر العالمي للفلك الشرعي وعلوم الفضاء، تحت عنوان: "علوم الآثار والفلك في الحضارات الإنسانية"، فبراير ٢٠٢٤م.

٣٨. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: ابن مسكويه، مكتبة محمد صبيح، القاهرة، ١٩٥٩م.

٣٩. التيار الربوبي وموقفه من التدبير الإلهي دراسة نقدية: أحمد شوقي إبراهيم علي عبدالله، بحث منشور بالمؤتمر العلمي الدولي الأول لكلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة بمشاركة مجمع البحوث الإسلامية تحت عنوان التدابير الشرعية والعملية في مواجهة أزمة الغلاء العالمية ٢٠٢٤م.

٤٠. الحقيقة الإلهية "الله والإسلام وسراب الإلحاد": حمزة أندرياس تزورتزس،

ترجمة نايف الملا، مركز دلائل، السعودية، ط١، ١٤٣٨هـ.

٤١. خرافة الإلحاد: د.عمرو شريف، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م

٤٢. دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية: د. محمد عبد الله دراز، تحقيق أحمد مصطفى فضلية، دار القلم، الكويت، ٢٠٠٣م.

٤٣. دراسات في فلسفة الأخلاق: د. محمد عبد الستار نصار، دار القلم، الكويت، ١٩٨٢م.

٤٤. دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

٤٥. دروس في تاريخ الفلسفة: د. إبراهيم مدكور، المطبعة الأميرية، ١٩٥٢م.

٤٦. دستور الأخلاق في القرآن: د. محمد عبد الله دراز، ترجمة د. عبدالصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٣م.

٤٧. الدفاعيات المجردة: أليستر ماكجراث، ترجمة ماريانا كتكوت، الناشر: rzim middle east .

٤٨. الذريعة إلى مكارم الشريعة: الراغب الأصفهاني، تحقيق: أبو اليزيد العجمي، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٩٨٧م.

٤٩. زنا المحارم بين افتراء التوراة وتنزيه القرآن– النبي لوط– أنموذجاً دراسة مقارنة: أحمد شطي علي، بحث منشور بكلية التربية الأساسية، جامعة الأنبار، العراق، ٢٠١٠م.

٥٠. السنن الكبرى: للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٣، ٢٠٠٣م.

٥١. شرح المواقف ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف: الشريف الجرجاني، تحقيق محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية.

٥٢. شموع النهار "إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي": عبدالله بن صالح العجيري، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط١،٢٠١٦م.

٥٣. ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث: سلطان العميري، مركز تكوين

للدراسات والأبحاث بالسعودية، ط٢، ٢٠١٨م.

٥٤. عتاد الجهاد والرد على خصوم الاسلام بالحجج والبرهان: أحمد ديدات، ترجمة على الجوهرى، دار الفضيلة، ط١٩٩٣م.

٥٥. علم الاجتماع الأخلاقي: د. حسين عبد الحميد رشوان، المكتب العلمي للنشر بالإسكندرية، ٢٠٠٠م.

٥٦. علم الاجتماع والفلسفة: إميل دوركايم، ترجمة حسن أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة، ط١، ١٩٦٦م.

٥٧. علم الأخلاق الإسلامية: مقداد يالجن محمد علي، دار عالم الكتب بالرياض، ط، ٢٠٠٣م.

٥٨. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: عبدالوهاب المسيري، دار الشروق القاهرة ط٣، ٢٠٠٩م.

٥٩. الفاكهة المحرمة "أخلاقيات الإنسانية": بول كيرتز، ترجمة: ضياء السومري، منشورات الجمل، بغداد، ط١، ٢٠١٢م.

٦٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، ١٩٨٦م.

٦١. فجر الضمير: جيمس هنري برستيد، ترجمة د. سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م.

٦٢. الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي: الحسين عبدالفتاح جادو، رسالة ماجستير بقسم الفلسفة الإسلامية كلية دار العلوم بالقاهرة، ٢٠٠١م.

٦٣. فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها: توفيق الطويل، دار النهضة العربية القاهرة، ط٤، ١٩٧٩م.

٦٤. فلسفة الأخلاق: عادل محمد علي، زرقاء اليمامة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

٦٥. فلسفة الحضارة: البرت اشفيتسر: ترجمة د.عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة والنشر، بدون.

٦٦. الفلسفة الخلقية لدى مفكرى الاسلام: د. محمد السيد الجليند، مكتبة نهضة الشرق بالقاهرة، ١٩٩٠م.

٦٧. الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها: توفيق الطويل، مؤسسة المعارف للطباعة

والنشر، ١٩٥٩م.

٦٨. فلسفة العلم مقدمة معاصرة: ألـيكس روزنبـرج، ترجمـة أحمـد عبـد الله السماحي، فتح الله الشيخ، المركز القومي للترجمة، ط١/٢٠١١.

٦٩. فلسفة أوجست كونت: ليفي بريل، ترجمة محمود قاسم، السيد بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢م.

٧٠. فـي مفهوم الأخـلاق " قـراءة فلسـفية معاصـرة": علـي أسـعد وطفـة، بحـث منشور بمجلة شؤون اجتماعيـة التابعـة لجمعيـة الاجتمـاعيين فـي الشـارقة، الإمارات، ٢٠١٣م.

٧١. قطيـع القطـط الضـالة: بـين تناقضـات دوكينـز ومغالطـات هيتشـينز: سـامي أحمد الزين، مركز دلائل، ط١،٢٠١٦م.

٧٢. القـيم العليـا فـي فلسـفة الأخـلاق: د.توفيـق الطويـل، مجلـة عـالم الفكـر، الكويت، مجلد٦، العدد٤، ١٩٧٦م.

٧٣. كلمات في مبادئ علم الأخلاق: د. محمد عبد الله دراز، المطبعة العالمية القاهرة، ١٩٥٣م.

٧٤. الكليـات "معجـم فـي المصـطلحات والفـروق اللغويـة": أبـو البقـاء الكفـوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.

٧٥. لا أملك الإيمان الكافي للإلحاد: نورمان ل جايسلر، فرانك توريك، ترجمة ماريانا كتكوت ، دار الإخوة للنشر ط١، ٢٠١٧م.

٧٦. لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت ط٣، ١٤١٤هـ.

٧٧. اللفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة: توماس هوبز، ترجمة ديانا حبيب حرب وبشري صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، دار الفارابي الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١١م.

٧٨. الله فـي الفلسـفة الحديثـة: جـيمس كـولينز، ترجمـة فـؤاد كامـل، دار قبـاء للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٩٨م.

٧٩. لوامـع البينـات شـرح أسـماء الله تعـالى والصـفات: الـرازي، ضـبطه عاصـم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ٢٠٢٠م.

٨٠. الماديون وأصول الأخلاق: الأستاذ محمد فريد وجدي، مقال منشور بمجلة

الأزهر في المجلد الخامس، ٨٩، سنة ١٣٥٣هـ، وأعيد نشره بعدد شوال ١٤٤١هـ/ مايو ٢٠٢٠م.
٨١. مباحث في الأخلاق: د. محمود عبدالمعطي بركات، دار الهدى للطباعة، القاهرة، ١٩٨٢م.
٨٢. مباحث في فلسفة الأخلاق: د. محمد يوسف موسى، مؤسسة الخانجي، ١٩٦٣م.
٨٣. مباحث ونظريات: أبو بكر ذكري، دار الفكر العربي، ١٩٦٥م،
٨٤. مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن: د.محمد عبد الله دراز، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، دار القلم بالكويت، ط٥، ٢٠٠٣م.
٨٥. المدخل لدراسة النظم الإسلامية: محمد رأفت سعيد، دار الوفاء القاهرة، ٢٠٠٢م.
٨٦. المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب–السعادة): عبد الحي محمد قابيل، دار الثقافة بالقاهرة، ١٩٨٤م.
٨٧. مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق: توفيق الطويل، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ط١، ١٩٥٣م.
٨٨. مسند الإمام أحمد: الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣م.
٨٩. المشكلة الأخلاقية والفلاسفة: أندريه كرسون، ترجمة د. عبد الحليم محمود، وأبو بكر ذكري، مطابع دار الشعب بالقاهرة، ١٩٧٩م.
٩٠. المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم، مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة، ١٩٦٩م.
٩١. المعجم الفلسفي: جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.
٩٢. مقدمة في علم الأخلاق: د. محمود حمدي زقزوق، الدار الإسلامية للطباعة والنشر بالمنصورة، مصر، ط٤، ١٩٨٤م.
٩٣. مقدمة في علم الأخلاق: وليام ليلي، ترجمة علي عبد المعطي محمد، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٠م.
٩٤. من آثار مصطفى عبد الرازق: عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.

٩٥. من خلق الله؟ البحث في نظرية كل شيء: إدكار أندروز، ترجمة: هدي بهيج، مركز مورغان للنشر والتوزيع، بيروت، والقاهرة، ط١، ٢٠١٤م.
٩٦. المنفعة الفردية عند توماس هوبز: نجاح موسى، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية،، ٢٠٠٠م.
٩٧. المواقف فى علم الكلام: الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
٩٨. موسوعة الرد على الملحدين العرب: هيثم طلعت، دار الكاتب، ط١/٢٠١٤م.
٩٩. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: عبدالوهاب المسيري، دار الشروق، ١٩٩٩م.
١٠٠. موسوعة لالاند الفلسفية: أندريه لالاند، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م
١٠١. ميليشيا الإلحاد مدخل لفهم الإلحاد الجديد: عبد الله العجيري، مركز تكوين، الطبعة الثانية ٢٠١٤م.
١٠٢. النظام الخلقي في الإسلام: محمد عقلة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، ١٩٨٦م.
١٠٣. نظرات في الإسلام: محمد عبد الله دراز، بدون ناشر، ط ١٩٧٢م.
١٠٤. نظرية القيمة في الفكر المعاصر: د.صلاح قنصوة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦م.
١٠٥. نهاية الإقدام في علم الكلام: الشهرستاني، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٩م.
١٠٦. النهر الخارج من جنة عدن "النظرة الداروينية للحياة": ريتشارد دوكينز، ترجمة مركز دوكينز، نشر حركة المرأة إنسان، ٢٠٢٣م.
١٠٧. وهم الإله: ريتشارد دوكنز، ترجمة بسام البغدادي، الدار الليبرالية، ٢٠٢٠م.

References :

1. alatgah ala5la8y fy al eslam: m8dad yalgn ،mktba al5angy msr،1973m.
2. e7ya2 3lom aldyn: al emam alghzaly ،dar alm3rfa ،byrot.
3. ala5la8 alnzrya: d.3bd alr7mn bdoy،wkala m6bo3at alkoyt،1976m.
4. ala5la8 byn al38lwaln8l: abo alyzyd al3gmy ،dar alth8afa al3rbya ،al8ahra ،1988m.
5. ala5la8 byn alflasfaw3lma2 al eslam: d.ms6fy 7lmy ،dar alktb al3lmya byrot ،6**2004 ،1**m.
6. ala5la8 byn alflsfaw3lm alagtma3: alsyd m7md bdoy ،dar alm3rfa algam3ya ،al eskndrya msr ،1995m.
7. ala5la8 byn alflsfaw3lm alagtma3: alsyd m7md bdoy ، s127

oma b3dha ،dar alm3rfa algam3ya ،al eskndrya msr ،1995m.

8. ala5la8 3nd alghzaly: d. zky mbark ،m2ssa hndaoy lltrbyawalt3lym ،al8ahra ،2012m.
9. ala5la8: a7md amyn ،6b3a byrot ،1969m.
10. al ershad aly 8oa63 aladla fy asol ala3t8ad ،llgoyny ،t78y8

d. m7md yosf mosy،w3ly 3bd almn3m ،m6b3a als3ada msr ، 1950m.

11. al eslam byn alshr8walghrb: 3ly 3zt bygofytsh ،trgma m7md yosf 3ds ،dar alshro8 ،62،2013m.
12. al eslam fy 7yaa almslm: m7md albhy ،mktbawhba ، al8ahra ،65 ،1977m.
13. al eslamwal38l: d.3bd al7lym m7mod ،dar alktb al7dytha al8ahra.
14. a6ls al7dara al eslamya ،esma3yl alfaro8y: trgma 3bdaloa7d l2l2a ،mktba al3bykan alryad ،1998m.
15. a8oy brahyn d. gon lynks fy tfnyd mghal6at mnkry aldyn: gm3wtrtyb a7md 7sn ،mrkz dla2l ،alryad 61 ،1437h.

16. al el7ad alm3asrwantsharh fy almgtm3 al eslamy (r2ya fy almfhom alm3asrw6r8 moaghth): a7md hashm alsfy7 ، b7th mnshor mgla alt6oyr al3lmy lldrasatwalb7oth balymn ،2022m.
17. al el7ad byn 8soryn: 78y8a al el7ad byn al8sor ala5la8ywal8sor alm3rfy ،trgma mnazrawylyam lan kryghwsam harys ،trgma: d.m2mn al7sn- d.3bd allh alshhry ،mrkz dla2l alryad ،2018m.
18. al el7ad fy alghrb: rmsys 3od ،dar syna llnshr ،al8ahra ،61 ، 1997m.
19. al el7ad llmbtd2yn dlylk alm5tsr fy al7oar byn al eymanwal el7ad: d. hsham 3zmy, mrkz brahyn llab7athwaldrasat, al8ahra ،2015m.
20. al el7ad ysmm kl shy2: hythm 6l3t ،nyo bok llnshr ، 61،2015m.
21. al ensanoya m8dma 8syra gda: styfn lo ،trgma dya2wrًad ، m2ssa hndaoy al8ahra ،61**2016** ،m.
22. alansaf: alba8lany ،t78y8 alshy5 m7md zahd alkothry ،6 al5angy 1963m.
23. aogyst kont: ms6fy al5shab ،m6b3a lgna albyan al3rby ، al8ahra. 62 ،1956m.
24. aoham altary5 alyhody: godt als3d ،alahlya llnshr ،alardn ، 3man ،61 ،1998m.
25. al eyman fy 3sr altshkyk: tymothy klr ،trgma s3yd fars baz ،dar aofyr ll6ba3awalnshr ،61 ،2010m.
26. alb7th 3n al78y8a "5msa mbady2 lkshf al el7adwal3lmanya": nansy byrsy ،trgmaw6ba3a: mrkz dla2l balryad ،61 ،2019m.
27. albragmatzm ao mzhb alzra23: y38ob fam ،lgna altalyfwaltrgmawalnshr ،msr ،1936m.
28. byn aldynwaldmyr: 7sn bn edrys 3zozy ،al3dd482 ،mgla alo3y al eslamy ،tsdyrhawzara alao8afwalsh2on al eslamya balkoyt ،2001m.

29. tary5 ala5la8: d. m7md yosf mosy ،mktba m7md 3la sby7 ، 1953m.
30. tary5 alflsfa al7dytha: yosf krm ،klmat 3rbya lltrgmawalnshr ،2012m.
31. tary5 alflsfa alyonanya: yosf krm ،lgna altalyfwaltrgmawalnshr bal8ahra ،1946m.
32. tary5 alflsfa: frdryk koblston ،trgma: 7byb alsharonywm7md syd a7md ،almrkz al8omy lltrgma ، al8ahra ،61 ،2010m.
33. tasys mytafyzy8a ala5la8: emanoyl kant ،trgma d.3bd alghfar mkaoy ،mnshorat algml ،almanya**2002** ،،m.
34. t78y8 ma ll el7ad mn m8ola: m7md almzoghy ،mnshorat algml ،61**2** ،004m.
35. alt3ryfat: algrgany ،dar alktb al3lmya ،byrot ،61 ،1983m.
36. altfsyr alkbyr: f5r aldyn alrazy ،dar e7ya2 altrath al3rby - byrot ،63**1420** ،h.
37. tfnyd al8ol balmsadfa bdlala alat8an fy alflk: a7md sho8y ebrahym 3ly 3bdallh ،b7th mnshor fy alm2tmr aldoly al7ady 3shr lmrkz aldrasat albrdyawaln8osh altab3 lklya alathar bgam3a 3yn shms ،bmsharka mgm3 alb7oth al eslamya ،mmthlًa fy mrkz alazhr al3almy llflk alshr3yw3lom alfda2 ،t7t 3noan: "3lom alatharwalflk fy al7darat al ensanya" ،fbrayr 2024m.
38. thzyb ala5la8wt6hyr ala3ra8: abn mskoyh ،mktba m7md sby7 ،al8ahra ،1959m.
39. altyar alrbobywmo8fh mn altdbyr al elhy drasa n8dya: a7md sho8y ebrahym 3ly 3bdallh ،b7th mnshor balm2tmr al3lmy aldoly alaol lklya asol aldynwald3oa balmnsora bmsharka mgm3 alb7oth al eslamya t7t 3noan altdabyr alshr3yawal3mlya fy moagha azma alghla2 al3almya 2024m.

40. al78y8a al elhya "allhwal eslamwsrab al el7ad": 7mza andryas tzortzs ،trgma nayf almla ،mrkz dla2l ،als3odya ، 61 ،1438h.
41. 5rafa al el7ad: d.3mro shryf ،mktba alshro8 aldolya ، al8ahra ،61 ،2014m
42. drasat eslamya fy al3la8at aldolyawalagtma3ya: d. m7md 3bd allh draz ،t78y8 a7md ms6fy fdlya ،dar al8lm ، alkoyt ،2003m.
43. drasat fy flsfa ala5la8: d. m7md 3bd alstar nsar ،dar al8lm ، alkoyt ،1982m.
44. drasatwnsos fy alflsfawal3lom 3nd al3rb ،3bd alr7mn bdoy ،alm2ssa al3rbya lldrasatwalnshr ،byrot ،61 ،1981m.
45. dros fy tary5 alflsfa: d. ebrahym mdkor ،alm6b3a alamyrya ،1952m.
46. dstor ala5la8 fy al8ran: d. m7md 3bd allh draz ،trgma d. 3bdalsbor shahyn ،m2sssa alrsala ،byrot ،1973m.
47. aldfa3yat almgrda: alystr makgrath ،trgma maryana ktkot ، alnashr: rzim middle east .
48. alzry3a ely mkarm alshry3a: alraghb alasfhany ،t78y8: abo alyzyd al3gmy ،dar alofa2 ،almnsora ،62 ،1987m.
49. zna alm7arm byn aftra2 altoraawtnzyh al8ran– alnby lo6– anmozgaً drasa m8arna: a7md sh6y 3ly ،b7th mnshor bklya altrbya alasasya ،gam3a alanbar ،al3ra8 ،2010m.
50. alsnn alkbry: llbyh8y ،t78y8 m7md 3bd al8adr 36a ،dar alktb al3lmya ،byrot- lbnan ،63**2003** ،m.
51. shr7 almoa8fwm3h 7ashyta alsyalkotywalglby 3la shr7 almoa8f: alshryf algrgany ،t78y8 m7mod 3mr aldmya6y ، dar alktb al3lmya.
52. shmo3 alnhar " e6lala 3la algdl aldyny al el7ady alm3asr fy msala alogod al elhy": 3bdallh bn sal7 al3gyry ،mrkz tkoyn lldrasatwalab7ath ،61،2016m.
53. zahra n8d aldyn fy alfkr alghrby al7dyth: sl6an al3myry ، mrkz tkoyn lldrasatwalab7ath bals3odya ،6 ،**2**2018m.

54. 3tad alghadwalrd 3la 5som alaslam bal7ggwalbrhan: a7md dydat ،trgma 3la algohry ،dar alfdyla ،61993m.
55. 3lm alagtma3 ala5la8y: d. 7syn 3bd al7myd rshoan ، almktb al3lmy llnshr bal eskndrya ،2000m.
56. 3lm alagtma3walflsfa: emyl dorkaym ،trgma 7sn anys ، mktba alanglo almsrya bal8ahra ،61 ،1966m.
57. 3lm ala5la8 al eslamya: m8dad yalgn m7md 3ly ،dar 3alm alktb balryad ،62003 ،m.
58. al3lmanya algz2yawal3lmanya alshamla: 3bdalohab almsyry ،dar alshro8 al8ahra 632 ،009m.
59. alfakha alm7rma "a5la8yat al ensanya": bol kyrtz ،trgma: dya2 alsomry ،mnshorat algml ،bghdad ،61 ،2012m.
60. ft7 albary shr7 s7y7 alb5ary: abn 7gr al3s8lany ،dar alryan lltrath ،1986m.
61. fgr aldmyr: gyms hnry brstyd ،trgma d. slym 7sn ،alhy2a almsrya al3ama llktab ،al8ahra ،2001m.
62. alfkr ala5la8y 3nd f5r aldyn alrazy: al7syn 3bdalfta7 gado ،rsala magstyr b8sm alflsfa al eslamya klya dar al3lom bal8ahra ،2001m.
63. flsfa ala5la8 nshathawt6orha: tofy8 al6oyl ،dar alnhda al3rbya al8ahra ،641979 ،m.
64. flsfa ala5la8: 3adl m7md 3ly ،zr8a2 alymama ،al8ahra ، 2002m.
65. flsfa al7dara: albrt ashfytsr: trgma d.3bd alr7mn bdoy ، alm2ssa almsrya al3ama lltalyfw altrgmaw al6ba3awalnshr ،bdon.
66. alflsfa al5l8ya ldy mfkry alaslam: d. m7md alsyd alglynd ، mktba nhda alshr8 bal8ahra ،1990m.
67. alflsfa al5l8ya nshathawt6orha: tofy8 al6oyl ،m2ssa alm3arf ll6ba3awalnshr, 1959m.
68. flsfa al3lm m8dma m3asra: alyks roznbrg ،trgma a7md 3bd allh alsma7y ،ft7 allh alshy5 ،almrkz al8omy lltrgma ، 61/2011.

69. flsfa aogst kont: lyfy bryl ،trgma m7mod 8asm ،alsyd bdoy ،mktba alanglo almsrya ،1952m.
70. fy mfhom ala5la8 " 8ra2a flsfya m3asra": 3ly as3dw6fa ، b7th mnshor bmgla sh2on agtma3ya altab3a lgm3ya alagtma3yyn fy alshar8a ،al emarat ،2013m.
71. 86y3 al866 aldala: byn tna8dat dokynzwmghal6at hytshynz: samy a7md alzyn ،mrkz dla2l ،61،2016m.
72. al8ym al3lya fy flsfa ala5la8: d.tofy8 al6oyl ،mgla 3alm alfkr ،alkoyt ،mgld6 ،al3dd4 ،1976m.
73. klmat fy mbad2 3lm ala5la8: d. m7md 3bd allh draz ، alm6b3a al3almya al8ahra ،1953m.
74. alklyat "m3gm fy alms6l7atwalfro8 allghoya": abo alb8a2 alkfoy ،m2ssa alrsala ،byrot ،1998m.
75. la amlk al eyman alkafy ll el7ad: norman l gayslr ،frank toryk ،trgma maryana ktkot ،dar al e5oa llnshr 61 ،2017m.
76. lsan al3rb: abn mnzor ،dar sadr ،byrot 63**1414** ،h.
77. allfyathan alasol al6by3yawalsyasya lsl6a aldola: tomas hobz ،trgma dyana 7byb 7rbwbshry s3b ،hy2a abo zby llth8afawaltrath (klma) ،dar alfaraby al emarat al3rbya almt7da**2011** ،m.
78. allh fy alflsfa al7dytha: gyms kolynz ،trgma f2ad kaml ، dar 8ba2 ll6ba3awalnshr ،62 ،1998m.
79. loam3 albynat shr7 asma2 allh t3alywalsfat: alrazy ،db6h 3asm ebrahym alkyaly ،dar alktb al3lmya ،byrot lbnan ، 2020m.
80. almadyonwasol ala5la8: alastaz m7md frydwgdy ،m8al mnshor bmgla alazhr fy almgld al5ams ،89 ،sna 1353h،wa3yd nshrh b3dd shoal 1441h/ mayo 2020m.
81. mba7th fy ala5la8: d. m7mod 3bdalm36y brkat ،dar alhdy ll6ba3a ،al8ahra ،1982m.
82. mba7th fy flsfa ala5la8: d. m7md yosf mosy ،m2ssa al5angy ،1963m.

83. mba7thwnzryat: abo bkr zkry ،dar alfkr al3rby ،1965m ،
84. md5l ely al8ran alkrym 3rd tary5ywt7lyl m8arn: d.m7md 3bd allh draz ،trgma: m7md 3bd al3zym 3ly ،dar al8lm balkoyt ،65**2003** ،m.
85. almd5l ldrasa alnzm al eslamya: m7md raft s3yd ،dar alofa2 al8ahra ،2002m.
86. almzahb ala5la8ya fy al eslam (aloagb-als3ada): 3bd al7y m7md 8abyl ،dar alth8afa bal8ahra ،1984m.
87. mzhb almnf3a al3ama fy flsfa ala5la8: tofy8 al6oyl ، mktba alnhda almsrya al8ahra ،61**1953** ،m.
88. msnd al emam a7md: al emam a7md bn 7nbl ،dar e7ya2 altrath al3rby ،1993m.
89. almshkla ala5la8yawalflasfa: andryh krson ،trgma d. 3bd al7lym m7mod،wabo bkr zkry ،m6ab3 dar alsh3b bal8ahra ،1979m.
90. almshkla al5l8ya: zkrya ebrahym ،mktba msr balfgala ، al8ahra, 1969m.
91. alm3gm alflsfy: gmyl slyba ،dar alktab allbnany ،byrot ، 1982m.
92. m8dma fy 3lm ala5la8: d. m7mod 7mdy z8zo8 ،aldar al eslamya ll6ba3awalnshr balmnsora ،msr ،64 ،1984m.
93. m8dma fy 3lm ala5la8:wlyam lyly ،trgma 3ly 3bd alm36y m7md ،mnshaa alm3arf bal eskndrya ،2000m.
94. mn athar ms6fy 3bd alraz8: 3thman amyn ،alhy2a almsrya al3ama llktab ،al8ahra ،1994m.
95. mn 5l8 allh؟ alb7th fy nzrya kl shy2: edkar androz ، trgma: hdy bhyg ،mrkz morghan llnshrwaltozy3 ، byrot،wal8ahra ،61**2** ،014m.
96. almnf3a alfrdya 3nd tomas hobz: nga7 mosy ،dar alofa2 ldnya al6ba3awalnshr al eskndrya**2000** ،،m.
97. almoa8f fy 3lm alklam: al eygy ،3alm alktb ،byrot.

98. moso3a alrd 3la alml7dyn al3rb: hythm 6l3t ،dar alkatb ، 61/2014m.
99. moso3a alyhodwalyhodyawalshyonya: 3bdalohab almsyry ،dar alshro8 ،1999m.
100. moso3a laland alflsfya: andryh laland ،trgma 5lyl a7md 5lyl ،mnshorat 3oydat ،byrot ،62 ،2001m
101. mylyshya al el7ad md5l lfhm al el7ad algdyd: 3bd allh al3gyry ،mrkz tkoyn ،al6b3a althanya 2014m.
102. alnzam al5l8y fy al eslam: m7md 38la ،mktba alrsala al7dytha ،3man ،aلأrdn ،1986m.
103. nzrat fy al eslam: m7md 3bd allh draz ،bdon nashr ،6 1972m.
104. nzrya al8yma fy alfkr alm3asr: d.sla7 8nsoa ،dar alth8afa llnshrwaltozy3 ،al8ahra ،1986m.
105. nhaya al e8dam fy 3lm alklam: alshhrstany ،mktba alth8afa aldynya ،61**2009** ،m.
106. alnhr al5arg mn gna 3dn "alnzra aldaroynya ll7yaa": rytshard dokynz ،trgma mrkz dokynz ،nshr 7rka almraa ensan ،2023m.
107. ohm al elh: rytshard doknz ،trgma bsam albghdady ،aldar allybralya ،2020m.